ACADEMIA ROMÂNĂ
FILIALA CLUJ-NAPOCA
INSTITUTUL DE ISTORIE "GEORGE BARIȚIU"
DEPARTAMENTUL DE CERCETĂRI SOCIO-UMANE

Provocări actuale în științele socio-umane



Presa Universitară Clujeană

ACADEMIA ROMÂNĂ – FILIALA CLUJ-NAPOCA
INSTITUTUL DE ISTORIE „GEORGE BARIŢIU"
DEPARTAMENTUL DE CERCETĂRI SOCIO-UMANE

•

PROVOCĂRI ACTUALE ÎN ȘTIINȚELE SOCIO-UMANE

Volumul apare sub egida
Departamentului de Cercetări Socio-Umane,
Institutul de Istorie „George Bariţiu" al Academiei Române –
Filiala Cluj-Napoca

Cluj-Napoca, str. M. Kogălniceanu, nr. 8
Tel.: +40-264-597343; Fax: +40-264-592783
E-mail: secretariat.dcsu@acad-cj.ro

ACADEMIA ROMÂNĂ –
FILIALA CLUJ-NAPOCA
INSTITUTUL DE ISTORIE „GEORGE BARIȚIU”
DEPARTAMENTUL
DE CERCETĂRI SOCIO-UMANE

PROVOCĂRI ACTUALE
ÎN ȘTIINȚELE SOCIO-UMANE

PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ

2024

Referenţi ştiinţifici:
Virgil Ciomoş, Ionuţ Isac,
Lucia Faiciuc şi **Silviu G. Totelecan**

ISBN 978-606-37-2191-5

Tehnoredactare computerizată: Adriana Gorea

Universitatea Babeş-Bolyai
Presa Universitară Clujeană
Director: Codruţa Săcelean
Str. Hasdeu nr. 51
400371 Cluj-Napoca, România
Tel./fax: (+40)-264-597.401
E-mail: editura@ubbcluj.ro
http://www.editura.ubbcluj.ro

CUPRINS

DREPT

ELEMENTE DE METODOLOGIE A STANDARDIZĂRII OCUPAȚIILOR

Narcisa Cozea

Abstract. *The hereby discussion revolves around the crucial importance of accurate occupational classification within the* Romanian Labor Code*, specifically through the* Romanian COR *system. The* COR*, regularly updated, serves as a fundamental tool for both employers and employees in ensuring proper categorization of occupations in line with current market demands.*

The accurate classification within the COR *is pivotal for effective human resource management, aiding in recruitment, training, and professional development. It enables companies to precisely identify required skills and qualifications, contributing to organizational performance and fostering a structured and specialized work culture.*

Furthermore, the teases emphasize the significance of social protection measures for workers correctly classified under COR*. Such measures, including unemployment insurance, health benefits, and pensions, ensure fair compensation and financial security throughout various stages of a worker's professional life, underscores the necessity for faithful classification within the* COR *to avoid distortions in labor market analyses, impacting both employers and workers. The accurate categorization not only ensures compliance with legislation but also plays a crucial role in building a functional and equitable labor market, contributing to economic efficiency and sustainable societal development.*

Keywords: *Labor market; Human resource; Romanian occupational classification* – COR

După decenii de evoluție constantă a inegalităților dintre straturile sociale și în lumina îngrijorărilor tot mai pregnante legate de influența tehnologiilor avansate asupra ocupării forței de muncă, anul 2020 a reprezentat un punct de cotitură major, odată cu izbucnirea crizei sanitare globale. Acest eveniment de amploare a avut un impact radical asupra configurării economice, generând perturbări semnificative pe piețele muncii și subliniind imperativul unei revizuiri profunde a normelor juridice existente.

Impactul devastator al pandemiei și al recesiunii ce a urmat nu a făcut decât să sublinieze gravitatea problemelor cu care se confruntă omenirea, probleme care de multe ori au fost trecute cu vederea sau ignorate. Milioane de indivizi din întreaga lume au fost brusc privați de statutul social și sursele de venit, fiind expuși vulnerabilității unei recesiuni globale și provocărilor semnificative ale unei lumi aflate în continuă transformare, alimentată de progresele tehnologice[1].

În acel moment crucial, omenirea s-a aflat în fața unor decizii esențiale, ale căror repercusiuni vor modela cursul viitorului pentru mai multe generații. Nevoia de a se adapta rapid la schimbările socio-economice și la avansul continuu al tehnologiei a devenit din ce în ce mai evidentă.

Dar, în ciuda provocărilor cu care ne confruntăm, se deschid, totodată, și oportunități semnificative. Posibilitatea de a transforma cursa către inovație tehnică într-un instrument de eliberare a potențialului creativ uman se află acum la îndemâna noastră. Tehnologiile actuale oferă resurse care permit calificarea și recalificarea într-un mod fără precedent. Prin instituirea unor "plase de siguranță" eficiente, putem proteja lucrătorii recalificați de riscul pierderii veniturilor și putem dezvolta planuri personalizate pentru a-i ghida către locurile de muncă ale viitorului, în care pot să exceleze. Dezvoltarea și perfecționarea abilităților și capacităților umane prin procese educative, învățare continuă și angajament în activități semnificative reprezintă elemente esențiale în cadrul economiei

[1] https://monitorsocial.ro/data/somajul-in-pandemie/

prospere, în atingerea bunăstării individuale și în construirea unei societăți coezive. Schimbarea globală către viitorul muncii este marcată de proliferarea continuă a noilor tehnologii, de apariția unor sectoare și piețe emergente, de interconectarea tot mai strânsă a sistemelor economice la o scară fără precedent în istorie și de circulația rapidă și extinsă a informațiilor. Avansul tehnologic recent a generat și oportunitatea migrației masive a locurilor de muncă, o lipsă critică de competențe și o competiție intensificată în ceea ce privește natura unică a inteligenței umane, aceasta fiind acum contestată de inteligența artificială.

În ultimul deceniul, o serie de tehnologii inovatoare au marcat începutul celei de-a patra revoluții industriale. Pentru a exploata oportunitățile create de aceste tehnologii, numeroase companii din sectorul privat și-au realiniat strategiile. Foarte curând, capacitatea mașinilor și a algoritmilor va fi utilizată într-o măsură mult mai extinsă, iar orele de lucru efectuate de mașini vor egala sau chiar depăși timpul petrecut de către ființele umane în muncă, în unele sectoare. Creșterea automatizării va afecta perspectivele angajării într-un spectru larg de industrii și regiuni geografice[2].

Pe termen mediu însă, dispariția anumitor tipuri de locurilor de muncă este probabil să fie echilibrată de creșterea oportunităților în "profesiile viitorului" – de o cerere în creștere pentru lucrători capabili să se integreze în economia verde, să îndeplinească roluri de vârf în domeniul datelor și al inteligenței artificiale, precum și să ocupe noi poziții în inginerie, *cloud computing* și dezvoltarea de produse. Acest ansamblu emergent de profesii subliniază, de asemenea, importanța continuă a interacțiunii umane în noul peisaj economic, cu o cerere în creștere pentru locuri de muncă în domeniul îngrijirii, poziții în marketing, vânzări și producție de conținut, precum și roluri în gestionarea oamenilor și a culturii.

Ca urmare a confluentei dintre forțele celei de-a patra revoluții industriale și impactul recesiunii COVID-19, procesul de digitalizare a înregistrat un salt semnificativ în viața cotidiană, cu o tranziție extinsă către munca la distanță și comerțul electronic. Acest lucru a determinat

---

[2] Statistici recente indică faptul că, în medie, 15% din forța de muncă a unei companii se află în pericol până în 2025, iar în medie 6% dintre angajați sunt așteptați să fie complet realocați.

o creștere a locurilor de muncă de la domiciliu și a generat o nouă piață pentru muncă la distanță. Totuși, această schimbare a venit și cu provocări semnificative privind bunăstarea, întrucât angajații au întâmpinat dificultăți în adaptarea la noile modalități de lucru într-un interval de timp relativ scurt. Astfel, acum angajații au fost împărțiți în trei mari categorii distincte: „lucrătorii esențiali”, printre care se numără personalul de livrare, îngrijitorii, lucrătorii din domeniul sănătății, angajații din magazinele alimentare, cei din agricultură și producătorii de articole medicale; „lucrătorii la distanță”, care au posibilitatea să lucreze de la distanță și se așteaptă să-și păstreze locurile de muncă; și „lucrătorii strămutați”, care au fost mutați temporar de la locurile lor de muncă și ar putea continua să se confrunte cu astfel de situații în viitor, situându-se în special în sectoarele cel mai puternic afectate de pandemie, cum ar fi ospitalitatea, *retail*-ul, serviciile și industria călătoriilor și turismului. Cu toate acestea, toate cele trei categorii de angajați se confruntă cu transformări semnificative în modul de desfășurare a activității lor, impunând și de data aceasta necesitatea dezvoltării unor noi forme de reziliență și implicând o agendă pentru recalificare sau perfecționare. Pentru lucrătorii esențiali, aspectul crucial rămâne siguranța fizică. Cei strămutați se confruntă cu incertitudini semnificative privind locul de muncă și cu necesitatea de a face schimbări rapide pe termen scurt sau chiar pe termen lung în privința rolurilor lor. Lucrătorii la distanță se confruntă cu provocări potențiale legate de bunăstare și sănătate mentală, ca rezultat al modificărilor extinse în practicile de muncă, precum și a noilor domenii de excluziune, cum ar fi accesul la conectivitate digitală, condițiile de viață și responsabilitățile suplimentare de îngrijire impuse părinților sau celor care îngrijesc persoane în vârstă. În medie, 44% dintre angajați au avut capacitatea de a lucra de la distanță în perioada crizei COVID-19, în timp ce 24% s-au confruntat cu imposibilitatea de a-și desfășura în mod obișnuit sarcinile curente. Această evaluare a sugerat o necesitate, dar și o dorință de a extinde disponibilitatea muncii la distanță. Cota teoretică actuală a locurilor de muncă care pot fi efectuate de la distanță în orice economie este estimată la 38% în țările cu venituri mari, 25% în țările cu venituri medii superioare, 17% în țările cu venituri medii inferioare și 13% în economiile cu venituri

mici[3]. Un procent mai mare de locuri de muncă din domeniul finanțelor și asigurărilor, precum și din sectoarele IT și profesionale, au capacitatea de a fi desfășurate de la distanță. În schimb, serviciile de cazare și alimentație, agricultura, comerțul cu amănuntul, construcțiile, transportul și depozitarea oferă mai puține oportunități pentru munca la distanță. Astfel calculând, 47% dintre angajații din sectorul Turism și Servicii Alimentare, 15% în comerțul cu ridicata și cu amănuntul, și 15% din forța de muncă din sectorul Transporturilor sunt expuși riscului de șomaj.

Observăm în ultima perioadă o creștere semnificativă a cererii pentru munca la distanță din partea angajatorilor în diverse economii. Conform datelor furnizate de platforma online Glassdoor[4], accesul la munca de acasă s-a aproape dublat din 2011 până în 2020, crescând de la 28% la 54%, cu 54% dintre lucrători menționând că au avut ocazia să lucreze de acasă. Industriile cu cele mai mari oportunități de a desfășura activități de la distanță sunt Tehnologia Informației și Asigurările, unde 74% dintre angajați raportează acces la muncă la distanță, dar există și alte sectoare, cum ar fi finanțele, spectrul juridic și mediul de afaceri sau comerțul, care, teoretic, ar putea adopta într-o mai mare măsură munca la distanță. De asemenea, informațiile platformei LinkedIn Graph evidențiază că, pe lângă tipurile consacrate de joburi de acasă, există în realitate o piață în plină dezvoltare pentru munca la distanță. Aceasta este demonstrată atât de o cerere semnificativă din partea căutătorilor de locuri de muncă, cât și de o creștere în cererea din partea angajatorilor pentru poziții care se desfășoară de la distanță[5].

---

[3] https://sites.google.com/view/covidinequality/

[4] https://www.glassdoor.com/index.htm

[5] Platforma LinkedIn a investigat informațiile din comportamentul căutărilor de locuri de muncă și postările pentru roluri cu normă întreagă, analizând modificările survenite în acestea din cauza pandemiei de COVID-19 în perioada 11 iulie - 1 februarie. Cercetătorii au folosit un filtru specific "lucru la distanță" și un set de cuvinte cheie căutabile, cum ar fi "lucru la distanță", "lucru de acasă", "birou la domiciliu" în zece limbi diferite. Perioada de analiză a început la 11 iulie. Rezultatele sunt ajustate pentru a ține cont de creșterea platformei și pentru a compara căutările de locuri de muncă cu volumul total de locuri de muncă disponibile. Cifrele zilnice sunt exprimate ca o medie proporțională pe șapte zile.

Cu toate acestea, eforturile normative concrete de sprijinire a lucrătorilor spre această tranziție rămân încă mult în urma transformărilor rapide din societate. Este crucial deci să se producă o veritabilă resetare a sistemului juridic pentru a-l alinia la noile realități socio-economice. Această resetare trebuie să fie echitabilă și sustenabilă, restabilind în același timp mobilitatea, coeziunea socială și prosperitatea economică în concordanță cu mediul înconjurător, pentru a evita riscul de a avea generații întregi afectate de lipsa de adaptare și de resentimente, cu un potențial creativ risipit.

Prin urmare, este imperativ să fie adoptate măsuri proactive pentru a facilita tranziția lucrătorilor către oportunități de angajare mai durabile și sustenabile. Aceasta implică o abordare globală și o colaborare public-privată la nivel regional și național, cu o viteză și la o scală fără precedent.

Provocările cu care se confruntă în prezent piața muncii sunt semnificative, dar nu imposibil de depășit. Pentru a ajunge la un nivel decent de prosperitate și stabilitate, atât sectorul public, cât și cel privat trebuie să abordeze problematica împreună cu scopul clar de a elimina, de exemplu, chestiuni precum alocarea incorectă și risipa de capacități și potențial uman. De-a lungul a peste jumătate de secol, economiștii au monitorizat beneficiile extinderii abilităților umane și a capacităților în ceea ce privește prosperitatea economică[6]. Unul dintre cele mai valoroase active ale oricărei economii sau companii este capitalul uman - abilitățile, competențele și inovațiile cetățenilor săi. Distorsiunile care compromit dezvoltarea abilităților individuale și capacitatea acestora de a găsi un loc de muncă adecvat actualelor și potențialelor lor aptitudini erodează factorii economici ai productivității, inovației și creșterii care derivă din exploatarea abilităților și capacităților umane.

Pentru a valorifica în mod eficient potențialul uman în direcția unei prosperități sporite și incluziune, va fi necesară o reorientare a lucrătorilor din domeniile în declin către cele în creștere în economie. Va fi astfel necesară dezvoltarea de sisteme/proceduri/metode eficiente de modernizare a abilităților și competențelor individuale, adaptate la cerințele emergente, având ca esență extinderea accesului și furnizarea

[6] Vincent Kibambila, *The Basic Theory of Human Capital*, “Review of Educational Research” - Vol. 66, No. 3 (1996), pp. 341-359, ed. American Educational Research Association.

de programe de recalificare și perfecționare pe parcursul carierei. Acest demers necesită investiții atât din sectorul privat, cât și din cel public, și trebuie să garanteze că eforturile depuse de către lucrători sunt recompensate prin oferte de muncă adecvate. Conștienți de valoarea acestor investiții, atât actorii din mediul privat, cât și guvernele trebuie să se asigure că aceste eforturi sunt susținute de politici și practici care să asigure că angajații sunt capabili să prospere în funcție de merite, fără alocări incorecte de talente pe baza unor criterii sociale sau caracteristici precum rasă sau gen. De asemenea, este important să se consolideze legătura dintre venitul personal și productivitate și să se extindă rețelele de siguranță pentru a atenua presiunile economice în perioadele de tranziție.

Pandemia COVID-19 a evidențiat lipsa unor mecanisme eficiente pentru a susține lucrătorii în tranzițiile de la mijlocul carierei și pentru a asigura bunăstarea și mijloacele de trai ale acestora în fața perturbărilor. Ceea ce este necesar este o reformă fundamentală - sau, mai precis, o revoluție în modul în care funcționează sistemele de educație și formare și în modul în care acestea interacționează cu politicile pieței muncii și strategiile de afaceri pentru dotarea lucrătorilor cu noi abilități. Ca răspuns la criza socială și economică declanșată, țările din întreaga lume au anunțat pachete de urgență fiscală și monetară de proporții fără precedent. Mai mult, pandemia a determinat implementarea temporară a măsurilor de consolidare a rețelelor de siguranță socială pentru lucrători și gospodării într-o serie de economii. Guvernele și băncile centrale au adoptat pachete fiscale și monetare de o amploare și adâncime fără precedent, având ca scop contrabalansarea impactului economic al pandemiei și protejarea lucrătorilor și gospodăriilor. Conform estimărilor recente ale Fondului Monetar Internațional (FMI), aproape 11 trilioane de dolari au fost alocate prin intermediul unor măsuri directe de stimul fiscal și lichiditate, orientate spre sprijinirea gospodăriilor și întreprinderilor în fața crizei[7].

Voința politicului de a extinde protecția socială s-a confruntat adesea cu impasuri, fiind ghidată mai degrabă de preocupări legate de impactul pe termen lung asupra participării pe piața muncii, eficiența instrumentelor existente și capacitatea guvernului de a furniza eficient

[7] https://www.imf.org/external/pubs/ft/ar/2020/eng/

aceste servicii publice la scară largă. Având în vedere problemele semnificative ale lucrătorilor, atât din cauza pandemiei și a recesiunii, cât și din cauza ritmului accelerat al adoptării tehnologiei AI, preocuparea politicului nu ar trebui să fie "dacă", ci mai degrabă "cum" să extindem anumite dintre aceste măsuri de protecție socială esențiale pentru bunăstarea mediului pieței muncii. Salariile au rămas de ceva vreme nealiniate cu productivitatea, iar nivelul acestora poate fi influențat în mare măsură de structura piețelor locale de muncă sau în funcție de rasă sau gen, în loc să fie echitate, bazată pe abilitățile și productivitatea lucrătorilor. Atunci când vine vorba de menținerea capacității lucrătorilor de a economisi, guvernele pot limita declinul salariilor, asigurându-se că toți lucrătorii pot obține un venit rezonabil. Presiunea economică asupra familiilor care depind de salarii mici nu favorizează maximizarea potențialului uman pe termen lung și îi expune pe lucrători la vulnerabilități în fața perturbărilor.

Atunci când analizăm meseriilor viitorului, vedem tot mai apropiată perspectiva colaborării cu o varietate de roboți sau mașinării, desfășurându-ne activitatea cot la cot cu aceste tehnologii. În mare măsură, probabil acesta și este modul în care va evolua mediul nostru profesional într-un viitor destul de apropiat, fermecat de tehnologie. Conform unui studiu realizat de Fundația Națională de Științe din SUA, se prognozează că 80% din locurile de muncă disponibile până în 2025 vor necesita abilități din domeniile STEM (Științe, Tehnologie, Inginerie și Matematică). Această tranziție pare iminentă, mai ales având în vedere că pandemia a accelerat considerabil procesul de digitalizare, iar companiile la nivel global adoptă din ce în ce mai multe soluții automate pentru a facilita munca atât în regim *remote*, cât și în regim hibrid. Dacă privim într-o perspectivă mai îndepărtată, deja se conturează meserii de viitor care devin indispensabile pe piața muncii[8]. Meserii calificate, precum Dezvoltator de mașini zburătoare, Arhitect de *arene esports*, Designer de personalitate robotică, Consilier digital

[8] https://digitally.cognizant.com/content/dam/digitally-cognizant/en_us/documents/whitepapers/21-more-jobs-of-the-future-a-guide-to-getting-and-staying-employed-through-2029-codex3928.pdf

de *wellness* sau Manager de proiectare *smart home* nici nu mai reprezintă o proiecție chiar atât de îndepărtată[9].

În aceeași măsură, tradiționalul vânzător din magazinul de închirieri de casete video este deja un vestigiu al trecutului, pe măsură ce internetul și-a extins influența. În locurile în care astfel de magazine mai există, procesul de livrare s-a automatizat complet, oferind cumpărătorului sugestii personalizate direct din bazele de date computerizate, adaptate gusturilor sale. Rolul operatorului de *call center* a fost, de asemenea, eclipsat de modernitate, deoarece multe companii au adoptat roboți pentru gestionarea apelurilor clienților. Perspectivele viitoare pentru un serviciu de *call center* indică prezența doar a câtorva oameni, păstrați exclusiv pentru problemele mai complexe din domeniul serviciilor pentru clienți. Turiștii contemporani își planifică singuri itinerariile de călătorie, beneficiind de resursele internetului. Numeroase agenții de turism au cedat în fața unor platforme dedicate turiștilor, precum Expedia, Kayak și TripAdvisor. Din cauza faptului că plata unei secretare a devenit un lux, în special în perioade de criză, munca de birou este acum gestionată de ucenici sau angajați *part-time*, în cel mai fericit caz. Programele specializate, cum ar fi Dragon Dictation, au preluat deja sarcina transcrierii mesajelor. Chiar și casierii devin din ce în ce mai rari. Multe companii au înlocuit casierii tradiționali cu sisteme automate de scanare și vânzare a produselor. Poștașul de pe bicicletă este din ce în ce mai rar întâlnit, deoarece oamenii preferă să trimită mail-uri în loc de scrisori, iar facturile sunt transmise în format electronic. Odată cu disponibilitatea majorității cărților online, rolul librarilor a devenit redundant în căutarea unor opere specifice. Acum, avem posibilitatea să stocăm milioane de cărți pe calculatoare sau tablete. În ceea ce privește personalul bancar, se prefigurează o restructurare masivă la nivel global și în acest sector. Oamenii pot accesa majoritatea serviciilor de consultare a conturilor online, evitând sau cel puțin amânând apelurile la bancă doar pentru situațiile în care întâmpină probleme semnificative.

Pentru a putea fi ușor și eficient gestionate, toate aceste ”metamorfozări” ale pieței muncii trebuie codificate și standardizate,

---

[9] https://widgets.weforum.org/reskillingrevolution/wp-content/uploads/2020/05/WEF_Jobs_of_Tomorrow_2020.pdf

analizându-se într-un mod coeziv relația dintre nevoie-aptitudine-tehnologie. Migrația lucrătorilor pe piața muncii și protecția lor în mod eficient este greu de realizat fără o minimă standardizare și reglementare.

1. Metodologia actuală de clasificare a ocupațiilor - parte a sistemului integrat de clasificări şi nomenclatoare

În practica economică actuală se utilizează Sisteme Standardizate de Clasificări ale ocupațiilor, care constituie componentele de bază ale Sistemului Informațional Economic. Acesta se constituie în instrumente indispensabile pentru asigurarea în mod unitar a culegerii, stocării, prelucrării și analizei datelor. Ansamblul acestora reprezintă Sistemul Unitar de Clasificări și Nomenclatoare, care funcționează la nivel macroeconomic.

Procesul de dezvoltare a clasificării ocupațiilor în România (cod-COR) s-a concentrat pe alinierea la standardele internaționale stabilite de Uniunea Europeană (ISCO-88-COM) și ONU (ISCO-88), asigurând transparența informațiilor economice și sociale legate de resurse și forța de muncă. Un aspect inedit al acestei abordări a fost includerea unei descrieri detaliate pentru fiecare nivel al clasificării, reprezentând o premieră în România. Alinierea s-a realizat luând în considerare specificul economiei locale. Elaborarea clasificării a implicat principii și criterii diverse, precum gruparea în funcție de criterii economice și sociale obiective, omogenitatea maximă în constituirea categoriilor de clasificat (cum ar fi nivelul școlarizării sau competențele), actualitatea și stabilitatea pe termen lung. Un sistem elastic a fost creat pentru a se adapta la noile condiții de dezvoltare economico-socială și pentru a permite o utilizare diversificată în diverse structuri organizaționale.

Instrumentul rezultat, cunoscut sub denumirea de COR, identifică, ierarhizează și codifică ocupațiile în toate sectoarele de activitate economică și socială. Este folosit pentru precizarea exactă a ocupației asociate activității desfășurate, fiind esențial în gestionarea și prelucrarea informațiilor statistice la nivel macro și microeconomic.

Distincția clară între profesie și ocupație făcută de către legiuitor aici este esențială. Profesia reprezintă specializarea obținută prin studii, în timp ce ocupația este specializarea exercitată efectiv la locul de

muncă. Ocupația, conform definițiilor acceptate aproape unanim a fost descrisă sub forma unei ”activități utile, aducătoare de venit (în bani sau natură), pe care o desfășoară o persoană în mod obișnuit, într-o unitate economico-socială și care constituie pentru aceasta sursă de existență” (dexonline.ro). Ocupația este, deci, proprie persoanelor active, care practică o îndeletnicire recunoscută de societate ca utilă pentru sine şi semenii săi. Ocupația unei persoane poate fi exprimată prin: funcția sau meseria exercitată de aceasta.

Pentru definirea corectă a noțiunii de ocupație și evitarea confuziei, este necesar să se definească şi noțiunea de profesie, care, în unele cazuri, poate fi şi ocupaţie, iar în altele nu. Așadar, profesia este specialitatea (calificarea) obținută prin studii, iar ocupația este specialitatea (calificarea) exercitată efectiv la locul de muncă. Apoi, funcția este activitatea efectiv desfășurată de o persoană într-o ierarhie funcțională de conducere sau execuție. Iarăși, meseria, pe de altă parte, este considerată acel complex de cunoștințe obținute prin școlarizare şi prin practică, necesare pentru executarea anumitor operații de transformare şi prelucrare a obiectelor muncii, sau pentru prestarea anumitor servicii.

Structurarea clasificării ocupațiilor este deci făcută pe patru nivele, în raport cu modul de acţiune a cerinţelor şi principiilor de grupare. Grupa de bază fiind ultimul nivel de clasificare și include ocupaţia sau grupul de ocupaţii cu cel mai detaliat nivel de omogenitate, din punct de vedere al activităţii desfăşurate de persoanele cu astfel de ocupaţii.

Lucrarea a fost concepută ca un instrument esențial, adresându-se persoanelor responsabile de gestionarea și prelucrarea informațiilor statistice legate de ocupări, la nivel atât macroeconomic, cât și microeconomic. Scopul principal al acesteia este să ofere o clasificare și codificare corectă a ocupațiilor înregistrate, acoperind aspecte referitoare la populația ocupată, șomeri, locuri vacante, etc. Prin structura și sistematizarea sa, lucrarea facilitează identificarea precisă a locului și codului asociat fiecărei ocupații în cadrul clasificării.

Prima secțiune a lucrării detaliază natura clasificării ocupațiilor din România, oferind argumente pentru conceptele de bază utilizate în elaborarea sa. De asemenea, prezintă avantajele utilizării standardelor internaționale pentru astfel de clasificări și evidențiază câteva dintre

principalele utilizări ale acesteia. Partea a doua, cea mai extinsă secțiune a lucrării, include clasificarea sistematică a ocupațiilor, însoțită de scurte descrieri pentru cele patru niveluri de clasificare. Secțiunea a treia adăpostește un index alfabetic al denumirilor ocupațiilor, oferind informații despre locul acestora în cadrul clasificării și codurile corespunzătoare. Acest index alfabetic acoperă toate ocupațiile din clasificarea sistematică, furnizând și codurile numerice asociate.

2. Necesitatea clasificării ocupațiilor

O funcționalitate semnificativă a acestei clasificări constă în identificarea cerințelor de calificare prin intermediul informațiilor codificate referitoare la locurile de muncă disponibile. Similar, informațiile despre calificările persoanelor șomere sunt codificate și centralizate folosind Clasificarea Ocupațiilor din România (COR). De asemenea, atunci când este structurată în acest mod, clasificarea ocupațiilor, când este asociată cu unul dintre elementele sistemului de clasificare, furnizează date despre ocupații cu grade variate de integrare, precum:

- În asociere cu Clasificarea Activităților Economice Naționale (CAEN), oferă informații despre structura ocupațiilor în funcție de activități în economia națională.
- În legătură cu Clasificarea Instituțiilor de Învățământ, furnizează date despre structura ocupațiilor în funcție de nivelul de instruire al absolvenților.
- În colaborare cu Clasificarea Unităților Administrativ-Teritoriale, furnizează informații despre structura ocupațiilor într-o perspectivă teritorială.

Clasificarea ocupațiilor reprezintă un instrument valoros în analiza fenomenelor demografice și a pieței muncii, oferind, de exemplu, informații despre structura ocupațională a șomerilor și orientarea forței de muncă, contribuind semnificativ la înțelegerea domeniilor analizate[10]. Clasificări ale ocupațiilor s-au făcut în țara

[10] Ţiclea, Alexandru. *Importanța unei noi profesii reflectată în monografia* Statutul profesiei de expert legislația muncii, “Revista Romana de Dreptul Muncii”; București, 2022, p. 237-239.

noastră și anterior actualului cod-COR, având la bază criterii şi principii de grupare specifice perioadei istorice şi lucrărilor pentru care s-au elaborat, după locul de muncă, după unitatea economico-socială sau pe ramuri ale economiei naționale şi subramuri ale industriei. Aceste clasificări au servit pentru a determina latura cantitativă a structurii ocupațiilor, fără a oferi însă, în suficientă măsură, date de analiză privind structura omogen-calitativă a activităţii persoanelor ocupate.

Clasificarea ocupațiilor derivă din necesitatea de a ține pasul cu apariția de noi ocupații, schimbările în structurile economice și sociale, și alinierea la standardele internaționale. Sistemul de Clasificare a Ocupațiilor din România (COR) se bazează pe criterii specifice de clasificare, precum nivelul de instruire, nivelul de competență, gradul de specializare și procesele tehnologice. Acest instrument servește drept ghid esențial pentru gestionarea și prelucrarea informațiilor statistice referitoare la ocupații, având multiple aplicații în diverse contexte organizaționale. În final, clasificarea ocupațiilor contribuie semnificativ la analiza demografică și a pieței muncii, oferind date relevante despre structura ocupațională a șomerilor și orientarea forței de muncă, aducând o contribuție esențială la înțelegerea fenomenelor analizate[11].

Uniunea Europeană și statele sale membre se confruntă în prezent cu provocări semnificative, generate atât de globalizarea piețelor și a economiilor, cât și de introducerea noilor tehnologii. Aceste impacte se reflectă direct în sfera pieței muncii, a organizării diverselor activități, servicii și a producției. Consolidarea coeziunii economice și sociale, promovarea inovării, accesul la informație și cunoștințe, inserția profesională și promovarea incluziunii sociale reprezintă răspunsuri esențiale pentru a gestiona astfel de provocări.

În domeniul de specialitate, se susține că companiile se confruntă zilnic cu provocarea de a atinge un echilibru între nevoile organizației (cum ar fi termenele strânse de livrare, productivitatea, satisfacția clienților, inovarea și creșterea cotei de piață) și nevoile și interesele angajaților (cum ar fi învățarea și formarea continuă, dezvoltarea

---

[11] C. Bențe, *Statutul profesiei de expert legislația muncii*, ed. Universul Juridic, București, 2022, p. 36.

competențelor profesionale, progresul în carieră și realizarea unui echilibru mai bun între viața profesională și cea personală).

Prin lansarea Cărții Verzi "*Modernizarea Dreptului Muncii pentru a Aborda Provocările Secolului 21*"[12], Comisia Europeană a inițiat o dezbatere publică în cadrul Uniunii Europene cu privire la modalitățile prin care dreptul muncii ar putea contribui la atingerea obiectivelor Strategiei de la Lisabona, vizând o creștere economică durabilă și o îmbunătățire cantitativă și calitativă a locurilor de muncă. Deși există opinii divergente cu privire la extinderea și natura acțiunii la nivelul UE, consultarea a evidențiat necesitatea unei colaborări mai strânse, a clarității și a disponibilității de informații și analize mai abundente și de calitate superioară în domenii precum combaterea și prevenirea muncii nedeclarate, în special în contexte transfrontaliere, dezvoltarea, promovarea și implementarea formării profesionale și a învățării continue pentru a asigura securitatea locurilor de muncă pe întreg parcursul vieții, interdependența dintre dreptul muncii și normele de protecție socială pentru sprijinirea tranzițiilor efective din viața profesională și promovarea sistemelor durabile de protecție socială, clarificarea naturii relațiilor de muncă pentru a încuraja înțelegerea eficientă și cooperarea în cadrul UE, precizarea drepturilor și obligațiilor părților implicate în lanțurile de subcontractare, în scopul evitării privării lucrătorilor de drepturile cuvenite.

România își propune să adapteze relațiile dintre angajat și angajator la noile tendințe europene, iar legiuitorul a luat inițiativa de a aduce modificări semnificative legislației muncii. În acest sens, legislația muncii a cunoscut numeroase schimbări în ultimii ani, cu modificări semnificative în anii 2011, 2017 și 2018. Aceste ajustări au vizat în principal modificarea Codului Muncii, dar și adoptarea unor

---

[12] „Rezoluţia Parlamentului European din 11 iulie 2007 privind modernizarea dreptului muncii pentru a răspunde provocărilor secolului al XXI-lea”, https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-6-2007-0339_RO.html?redirect

acte normative noi referitoare la telemuncă[13], *internship*[14] sau *freelanceri*[15]. Toate aceste modificări legislative au determinat ajustări

---

[13] Legea nr. 81/2018 stipulează că telemunca este o formă de organizare a muncii prin care salariatul, în mod regulat și voluntar, își îndeplinește atribuțiile în alt loc decât cel asigurat și organizat de angajator, folosind tehnologia informației și a comunicațiilor. Deși inițial legislația prevedea ca telemunca să se desfășoare în cel puțin o zi pe lună, prin Ordonanța Guvernului nr. 36/2021 – Art. 2, s-a eliminat această condiție, iar azi legislația nu mai precizează în câte zile pe lună (minim) se poate organiza activitatea salariatului în regim de telemuncă. Anul 2023 a adus o schimbare importantă regimului de telemuncă, în special pentru salariații care au copii în îngrijire. Astfel, prin Legea nr. 241/2023, *părinții sau reprezentanții legali care au în întreținere copii cu vârsta de până în 11 ani, beneficiază, la cerere, de 4 zile/lună de telemuncă* sau de *muncă la domiciliu**. Bineînțeles, excepție fac cazurile în care activitatea salariatului nu poate fi desfășurată la distanță. Pe de altă parte, mai există o condiție – în cazul în care ambii părinți sau reprezentanți legali sunt salariați, cel care alege regimul de telemuncă este nevoit să depună la angajator o declarație pe propria răspundere a celuilalt părinte sau reprezentant legal, din care să rezulte faptul că, pentru aceeași perioadă, acesta nu a solicitat concomitent desfășurarea activității în regim de muncă la domiciliu sau telemuncă.

[14] Începând cu data de 18.08.2019 a fost aprobată *Legea Internship-ului* (Legea nr. 176/2018) care le permite tinerilor de cel puțin 16 ani să participe la un program de internship plătit în cadrul unei instituții publice sau companii private. Scopul legii este acela de a oferi posibilitatea internilor să își consolideze competentele și abilitățile profesionale pentru a se adapta la cerințele practice ale jobului si pentru a dobândi experiența și vechime în specialitate. Internship-ul se poate desfășura pe o perioada determinata de maxim 720 de ore pe parcursul a maxim 6 luni, fără a mai putea prelungi programul. Internul poate lucra maxim 40 de ore pe săptămâna și nu are voie să efectueze ore suplimentare.

[15] Un freelancer este o persoană care lucrează independent și oferă servicii profesionale sau lucrări pe cont propriu, fără a fi angajată permanentă de către o companie sau organizație. Freelancerii pot presta diverse activități, iar domeniile lor de expertiză pot include scrierea, design-ul grafic, programarea, consultanța, traducerea, marketingul digital, servicii video sau orice altă activitate care poate fi desfășurată independent. Freelancerii sunt cunoscuți și ca lucrători independenți sau lucrători autonomi. Ei își stabilesc propriile tarife, negociază proiectele direct cu clienții și pot lucra pentru mai mulți clienți în același timp. Adesea, freelancerii își desfășoară activitatea de acasă sau de la biroul lor și au flexibilitate în gestionarea programului de lucru. Platformele online specializate, cum ar fi Upwork, Freelancer sau Fiverr, facilitează conexiunea între freelanceri și clienți, permițându-le acestora să ofere și să găsească servicii într-un mod simplificat și eficient. Freelancing-ul a devenit din ce în ce mai popular, oferind

semnificative în programele de salarizare, schimbări în contractele de muncă și actualizări ale formularelor utilizate pentru gestionarea relațiilor de muncă.

Numărul litigiilor de muncă aflate pe rolul instanțelor este într-o continuă expansiune, reflectând complexitatea pieței muncii și instabilitatea legislativă curentă. În această perioadă, caracterizată de schimbări legislative frecvente, angajatorii se confruntă cu provocarea de a ajusta necesarul de forță de muncă calificată. În încercarea de a gestiona eficient fluxul operațional și de a menține costurile salariale la un nivel sustenabil, aceștia recurg la măsuri precum refuzul acordării unor drepturi salariale, impunerea de ore suplimentare peste limita legală, solicitarea muncii în zile de repaus săptămânal sau sărbători legale, și uneori chiar proceduri de concediere, fără respectarea legislației corespunzătoare. Ca răspuns, salariații aduc cazurile în instanță sau sesizează inspectoratele teritoriale. În numeroase situații, angajatorii sunt sancționați pentru nerespectarea prevederilor legale sau pierd procesele.

Pe piața muncii, clasificarea ocupațiilor în conformitate cu COR pare să devină tot mai depășită. Din cele aproape 4.000 de funcții existente în prezent în cadrul COR, multe nu se regăsesc pe piața muncii, în timp ce multinaționalele intrate recent în peisajul românesc au generat o serie de locuri de muncă care nu sunt acoperite de documentul periodic revizuit de Ministerul Muncii. În cadrul sectorului privat, angajatorii se confruntă cu dificultăți în declararea funcțiilor pentru angajații ai căror posturi nu sunt incluse în COR, pentru a se conforma prevederilor legale, conform plângerilor depuse la inspectoratele teritoriale de muncă (ITM). În același timp, oficialii ministerului afirmă că angajatorii împart o parte din responsabilitate, subliniind că actualizarea COR depinde de sugestiile primite din partea sectorului privat. Noile adăugiri în COR nu sunt dictate de Ministerul

---

atât profesioniștilor cu experiență, cât și începătorilor, o modalitate flexibilă de a-și construi o carieră independentă. Freelancerii pot opta pentru înregistrarea ca Persoană Fizică Autorizată (PFA) sau pot crea o firmă individuală (Întreprindere Individuală). Prin aceste forme juridice, freelancerii devin antreprenori și își gestionează singuri activitatea. Anumite domenii de activitate pot avea reglementări specifice. De exemplu, pentru profesii reglementate (cum ar fi avocații, medicii), freelancerii trebuie să respecte cerințele specifice ale ordinelor profesionale.

Muncii, ci sunt rezultatul deciziilor pieței, fiind implementate în funcție de cererile primite de la companii. Chiar și procesele aparent simple, cum ar fi introducerea unei noi profesii în nomenclator, nu sunt scutite de birocrație. Pentru a adăuga o nouă funcție în COR, angajatorii trebuie să elaboreze un memoriu justificativ, cuprinzând denumirea funcției (obligatoriu în limba română), codul COR pentru grupa în care se încadrează funcția, codul din Clasificarea Activităților din Economia Națională (CAEN) pentru sectorul de activitate al angajatorului, studii și analize care să susțină necesitatea actualizării, și descrierea postului (responsabilități, cerințe, salarizare etc.). Joburi precum specialist IT, *project manager*, reprezentant/manager de vânzări sau chiar *merchandiser* se numără printre cele mai căutate pe site-urile de recrutare, cu toate acestea, nu sunt incluse în COR. Cu toate acestea, au fost adăugate recent unele ocupații, cum ar fi brand manager, manager financiar sau manager de operațiuni, care se regăsesc și în organigrama multinaționalelor de pe piața locală[16].

Recent, legislația privind COR a suferit modificări semnificative prin intermediul unor ordine comune emise de Ministerul Muncii și Solidarității Sociale (MMSS) și Institutul Național de Statistică (INS)[17]. Primul act normativ, respectiv Ordinul MMSS și INS nr. 38/82/2022, aduce ajustări punctuale în COR (introducând și eliminând anumite meserii), în timp ce al doilea, Ordinul MMSS și INS nr. 37/83/2022, se concentrează asupra modificării procedurii de actualizare a COR. Astfel, au fost incluse în COR 69 de noi ocupații, mai mult de jumătate fiind adăugate la solicitarea utilizatorilor, iar restul provenind din Clasificarea Europeană a Aptitudinilor, Competențelor, Calificărilor și Ocupațiilor, integrate ulterior în Registrul Național al Calificărilor din Învățământul Superior. Printre acestea se numără analist de afaceri, arhitect de interior, artist multimedia, barista, degustător de cafea,

---

[16] "În forma actuală, COR-ul intră în contradicție cu o altă lege, care stipulează că nu ar trebui să existe denumiri în limba engleză. Încă există repetiții de funcții, iar acum avem o combinație între cele noi și cele vechi, între engleză și română, și lipsesc funcții, cum ar fi cele legate de trade marketing", afirmă Daniela Necefor, managing partner la compania Total Business Solutions (TBS).

[17] https://lege5.ro/gratuit/geydomrsge3tq/ordinul-nr-38-82-2022-privind-modificarea-si-completarea-clasificarii-ocupatiilor-din-romania-nivel-de-ocupatie-sase-caractere-aprobata-prin-ordinul-ministrului-muncii-familiei-si-protectiei-sociale-

expert în prăjirea cafelei, expert în securitate cibernetică, muzician de jazz, stilist de extensii gene, etc. Unele ocupații au fost reamplasate dintr-o grupă de bază într-o altă grupă corespunzătoare, în timp ce altele au fost redenumite pentru a se conforma cerințelor actuale ale pieței muncii. Majoritatea ocupațiilor nou introduse sunt din domeniile IT și digitalizare. Simultane cu aceste modificări, din COR au fost eliminate 62 de ocupații care nu mai sunt relevante. Acestea au fost transferate într-o grupă reziduală, cu posibilitatea de a fi activate la solicitarea angajatorilor. Printre ocupațiile eliminate se numără șef vagon poștal, preparator pastă de azbociment, decapsulator, topitor in și cânepă, pregătitor gogoși de mătase (fierbător), pâslitor, colector și sortator păr, etc. De asemenea, a fost simplificată procedura de actualizare periodică a ocupațiilor, flexibilizându-se termenele pentru a permite soluționarea cererilor de actualizare a COR în maximum 20 de zile lucrătoare[18].

COR este acum actualizat trimestrial sau ori de câte ori este necesar, iar procesul de actualizare a fost simplificat pentru a răspunde nevoilor utilizatorilor, indiferent dacă aceștia reprezintă agenți economici, administrația publică centrală și locală, unități bugetare, organizații patronale, sindicate, profesionale și politice, fundații, asociații, persoane fizice și juridice, care solicită introducerea, eliminarea, redenumirea sau mutarea unei ocupații într-o altă grupă conform COR. Conform Ordinului comun al MMSS și INS nr. 1.832/856/2011, COR "se aplică în toate domeniile de activitate economică și socială și este obligatorie pentru toate organele administrației publice centrale și locale, unități bugetare, **operatori** economici, indiferent de forma de proprietate, organizații patronale, sindicate, profesionale și politice, fundații, asociații și alte persoane fizice și juridice care își desfășoară activitatea pe teritoriul României, la completarea documentelor oficiale ori de câte ori se cere precizarea ocupației".

Acum COR beneficiază de actualizări trimestriale sau ori de câte ori este necesar, iar procedura a fost simplificată pentru a răspunde

[18] "Aceste modificări sunt esențiale și necesare, deoarece introducerea unei noi ocupații în COR permite organizarea de programe de formare și standardizarea calificărilor, contribuind astfel la asigurarea unei forțe de muncă calificate în ocupațiile solicitate pe piața muncii", declara Raluca Turcan, ministrul muncii la acea vreme, când a fost propusă modificarea procedurii în 2021.

nevoilor utilizatorilor, indiferent dacă aceștia reprezintă agenți economici, administrația publică centrală și locală, unități bugetare, organizații patronale, sindicate, profesionale și politice, fundații, asociații, persoane fizice și juridice, care solicită introducerea, eliminarea, redenumirea sau mutarea unei ocupații într-o altă grupă. Au fost introduse o serie de documente tipizate, precum fișa descriptivă a ocupației pentru a sprijini utilizatorul în completarea descrierii ocupației, memoriul justificativ, studiile și analizele necesare pentru actualizare la cerere au fost eliminate. A fost creat un model-tip pentru cereri, în cazul noilor ocupații ce necesită aviz pentru a fi adăugate în COR, Ministerul Muncii se ocupă de depunerea cererii și obținerea avizului de la ministerul de resort sau, după caz, de la asociațiile profesionale sau avizul consultativ emis de comitetul sectorial aferent ramurii de activitate sau de către Asociația Națională a Comitetelor Sectoriale din România, fără a solicita implicarea utilizatorilor în acest proces. Termenul pentru transmiterea cererii către ministerul de resort este de două zile lucrătoare, iar răspunsul este primit în termen de 5 zile lucrătoare, comunicat ulterior de către Ministerul Muncii către solicitant în termen de 10 zile lucrătoare. Dacă cererea de introducere a unei noi ocupații depusă de angajator se suprapune cu o ocupație existentă în Clasificarea Europeană a Aptitudinilor, Competențelor, Calificărilor și Ocupațiilor (ESCO), aceasta va fi inclusă în COR fără avize suplimentare. În mod excepțional, pentru a introduce o profesie reglementată la nivel național în COR, chiar dacă aceasta este inclusă în ESCO, va fi necesară obținerea avizului din partea ministerului de resort. A fost introdusă o regulă nouă care prevede că la fiecare 4 ani, Ministerul Muncii și Protecției Sociale și Institutul Național de Statistică, pe baza analizelor pieței muncii, elimină din COR ocupațiile care nu mai sunt relevante, prin ordin comun al acestor instituții. S-a reglementat posibilitatea ca MMPS să respingă cererile de introducere a ocupațiilor care contravin legii și bunelor moravuri. De asemenea, s-a dat posibilitatea ca documentele necesare pentru introducerea, modificarea, eliminarea sau radierea unei ocupații din COR să poată fi depuse de către solicitant la Ministerul Muncii, fie în format fizic, fie prin e-mail, semnătura electronică calificată fiind astfel acceptată.

Cea mai recentă actualizare a fost cea publicată în Monitorul Oficial nr. 526 din 14 iunie 2023, când, 8 ocupații noi au fost incluse

în COR: Comerciant vânzător mărfuri nealimentare – 522102; Director executiv cooperativă agricolă – 112040; Dresor câini – 516404; Inginer pentru inspecția și verificarea tehnică a cazanelor, instalațiilor de ridicat și recipientelor sub presiune – 214960; Președinte cooperativă agricolă – 131123; Profesor de limbi străine – 235301; Specialist în lucrul cu părinții (*parenting*) – 263515; Specialist sisteme de calificare – 235925. Ocupația "grădinar" a fost transferată din grupa de bază 6111 "Agricultori și lucrători calificați în culturi de câmp și legumicultură" în grupa de bază 6113 "Agricultori și lucrători calificați în grădinărit, horticultură și pepiniere" la codul 611303, și ocupația "designer floral" a fost redenumită "designer florist", menținându-și totuși codul 216607 în grupa de bază 2166 "Designeri grafică și multimedia".

Încadrarea corectă a ocupațiilor în legislație, reprezentată prin Clasificarea Ocupațiilor din România (COR), este un aspect fundamental pentru buna funcționare a pieței muncii și pentru asigurarea unui cadru legal adecvat. Aceasta aduce beneficii semnificative atât pentru angajatori, cât și pentru angajați, contribuind la consolidarea relațiilor de munca și la promovarea unei protecții sociale eficiente.

Una dintre componentele esențiale ale sistemului este actualizarea constantă a COR, o măsură necesară pentru a ține pasul cu evoluțiile din diverse domenii ale economiei și ale pieței muncii. Importanța încadrării fidele a ocupațiilor în COR se manifestă în multiple direcții. În primul rând, acest sistem furnizează un cadru clar de clasificare și codificare, facilitând identificarea, evaluarea și gestionarea corectă a diverselor tipuri de activități profesionale. Prin intermediul acestui instrument, se asigură coerența și comparabilitatea datelor statistice referitoare la ocupații, oferind o perspectivă detaliată asupra structurii pieței muncii la nivel macro- sau microeconomic.

De asemenea, COR este esențial pentru gestionarea eficientă a resurselor umane, inclusiv în ceea ce privește recrutarea, formarea și dezvoltarea profesională. Încadrarea corectă în codul COR permite companiilor să identifice cu precizie competențele și calificările necesare pentru fiecare ocupație, contribuind astfel la creșterea performanței organizaționale și la promovarea unei culturi a muncii structurate și specializate. Protecția socială a lucrătorilor reprezintă un alt aspect crucial în cadrul acestui sistem. Ocupațiile incluse în COR

beneficiază de o recunoaștere legală, asigurându-le lucrătorilor accesul la drepturi și beneficii prevăzute de legislația muncii. Fie că este vorba de drepturi salariale, condiții de muncă sau alte facilități sociale, încadrarea corectă în codul COR garantează respectarea normelor și reglementărilor aplicabile, protejând astfel interesele angajaților.

Măsurile de protecție socială sunt strâns legate de încadrarea fidelă în COR și de respectarea prevederilor legislative. Un angajat corect încadrat beneficiază de asigurări sociale, precum asigurarea pentru șomaj, asigurările de sănătate și pensiile. Aceste **beneficii** constituie o recompensă echitabilă pentru munca prestată și oferă siguranța financiară în diferite etape ale vieții profesionale.

Necesitatea unei încadrări cât mai fidele a muncitorilor în COR devine evidentă atunci când privim consecințele unei clasificări incorecte sau incomplete. Dificultățile înregistrate în cadrul pieței muncii, inclusiv cele legate de clasificarea și gestionarea adecvată a forței de muncă, pot conduce la distorsiuni în analizele economice și sociale, afectând în cele din urmă atât angajatorii, cât și lucrătorii. O încadrare corectă în COR nu reprezintă doar un act de conformitate cu legislația, ci și un pas esențial în direcția construirii unei piețe a muncii funcționale și echitabile. Aceasta contribuie la promovarea unui mediu de lucru stabil și sigur, la creșterea eficienței economice și la dezvoltarea durabilă a societății în ansamblu.

În concluzie, încadrarea corectă a ocupațiilor în COR reprezintă o componentă vitală a unei piețe muncii sănătoase și echitabile. Acest proces nu numai că facilitează gestionarea resurselor umane și furnizează date relevante pentru analizele economice, dar, în primul rând, asigură respectarea drepturilor și protecția socială a lucrătorilor. O abordare atentă și responsabilă în actualizarea și implementarea COR este esențială pentru construirea unei societăți bazate pe justiție și prosperitate.

BIBLIOGRAFIE

Constituţia României, publicată în Monitorul Oficial, Partea I nr. 767 din 31 octombrie 2003.

C. mun., Legea nr. 53 din 24 ianuarie 2003, republicată în Monitorul Oficial al României, Partea I, nr. 345 din 18 mai 2011.

Legea nr. 200 din 25 mai 2004 privind recunoaşterea diplomelor şi calificărilor profesionale pentru profesiile reglementate din România, text în vigoare începând cu data de 18 octombrie 2007, publicată în Monitorul Oficial al României, nr. 500 din 3 iunie 2004.9) Legea nr. 51 din 7 iunie 1995, republicată (r3), pentru organizarea şi exercitarea profesiei de avocat, republicată în Monitorul Oficial al României, Partea I nr. 440 din data de 24 mai 2018.

Ordonanţa Guvernului nr. 129 din 31 august 2000, republicată, privind formarea profesională a adulților, republicată în Monitorul Oficial, Partea I nr. 110 din 13 februarie 2014.

Ordonanţa de urgenţă nr. 44 din 16 aprilie 2008 privind desfăşurarea activităţilor economice de către persoanele fizice autorizate, întreprinderile individuale şi întreprinderile familiale, Publicată în Monitorul Oficial nr. 328 din 25 aprilie 2008.

Rezoluţia Parlamentului European din 11 iulie 2007 privind modernizarea dreptului muncii pentru a răspunde provocărilor secolului al XXI-lea.

Comisia Comunităților Europene, Comunicarea Comisiei către Consiliu, Parlamentul European, Comitetul Economic și Social European și Comitetul Regiunilor, Rezultatul consultării publice cu privire la Cartea verde a Comisiei „Modernizarea dreptului muncii pentru a răspunde provocărilor secolului 21”, COM(2007) Bruxelles, 24.10.2007.

Alexandru ATHANASIU, Ana-Maria Vlăsceanu, *Dreptul muncii: note de curs*, editura C.H. Beck, 2017.

Ion Traian ŞTEFĂNESCU, Monica GHEORGHE, Aurelian Gabriel ULUITU, *Regulamentul intern: îndrumar pentru angajatori şi angajaţi*, editura Hamangiu, București, 2018;

Alexandru ȚICLEA, *Tratat de dreptul muncii. Legislație. Doctrină, Jurisprudență*, ediţia a X-a, actualizată, editura Universul Juridic, Bucureşti, 2016.

Lucia UȚĂ, Virginia FILIPESCU, *Încheierea și modificarea contractului individual de muncă*, editura Universul Juridic, București, 2016.

Lucia UŢĂ, Florentina ROTARU, Simona CRISTESCU, *Încetarea contractului individual de muncă (2): practică judiciară*, editura Hamangiu, Bucureşti, 2013.

FILOSOFIE

STRUCTURI DE SENS ÎN JURUL ORIGINII[1]

Cristian Bodea

Abstract. *The paper exploits the difference and the tension between the primary narcissism and the secondary narcissism found in the psychoanalytic literature. It makes use of two distinct takes on the problem: the one of Sigmund Freud and that of Jacques Lacan. The paper will argue that while Freud considered the secondary narcissism to be a pathological return of the first narcissism, Lacan embraces the secondary narcissism as a normal and normative step embedded in the Oedipal complex. Consequently, it is not the secondary narcissism per se which is pathological, but the failure of its normative sublimation. This means that the individual's identification with the parent of the same sex, taking place in the Oedipal complex, must enter a dialectical process in order to regulate the libidinal impulses corresponding to the primary narcissism.*

The aim of the paper is to demonstrate that the tension between the primary narcissism and the secondary narcissism is a shared experience reflected by the common narratives regarding language, history, culture and, ultimately, the nation. We will show that "nation", exploited by ideology, functions as substitution (suppléance) for an ego-ideal not fully constructed, because of the non-dialectical mentality prevailing in modernity. The failure of the pacifying function

[1] Acest text reprezintă varianta editată a comunicării susținute în cadrul Zilelor Academice Clujene, octombrie 2022.

of the ego-ideal can go as far as to cause the acute need for the narrative of belonging nationalism promise to provide.

Keywords: *ego, dialectics, narrative, narcissism, nation, nationalism, origin, psychoanalysis, phenomenology, space, sublimation, sublime.*

Vom folosi în textul de față termenul „națiune” ca una dintr-un *n* număr de posibilități de identificare imaginară a subiectului, în mod ideal, nici una mai importantă decât alta. Cu toate acestea, cum fiecare subiect are simptomul lui, identificările imaginare se cristalizează preferențial, în funcție de acest simptom, ceea ce face ca anumite identificări imaginare să fie mai importante pentru unii subiecți și mai puțin importante pentru alții. Există, desigur, și identificări idiosincratice, precum există și identificări surprinzătoare, paradoxale, aberante, care ne trimit spre zona patologicului.

Regăsim în teoria psihanalitică și ideea unei identificări, aș zice eu, genetică, adică una ce ține de geneza subiectului uman, universală și în același timp particulară, dar și necesară pentru o bună structurare subiectivă, anume identificarea copilului cu unul dintre părinți sau cu o figură paternă/părintească... în orice caz, cu o imagine de unde subiectul își va „extrage” originea.

Ipoteza noastră este că, atunci când vorbim despre națiune, naționalitate, invocăm tocmai acest proces originar și „originant” iar importanța pe care subiectul i-o acordă este direct proporțional cu gradul de sublimare la care a fost supusă. Astfel, noțiunea în cauză, națiunea, poate fi plasată pe o axă verticală de la imaginar la simbolic, pornind de la punctul zero al simplei imagini, pentru a ajunge la punctul maxim al simbolizării, unde este întâlnit Celălalt. Aceasta înseamnă că originea poate rămâne la nivel de *imagine* și, astfel, într-o poziție foarte precară, sau poate fi ridicată la „demnitatea *simbolicului*” (Lacan) căpătând astfel stabilitatea lanțului de semnificanți. Dar nici acest punct maxim nu este limita, se poate merge dincolo de el, deoarece, până la urmă, toți avem un părinte, după modelul căruia se creează diverși „părinți”... ai națiunii, o pleiadă de părinți fondatori, pentru a ajunge la părintele unic, al tuturor, tatăl ceresc, Celălalt care, demonstrează teoria

psihanalitică lacaniană, este și el barat. Aici ne oprim, la acest adevăr: nu există Celălalt al Celuilalt.

Dacă originea nu este imaginară, nici simbolică, dacă originea nu are, la rândul ei origine, ce mai putem spune despre originea noastră *reală*? Nu putem, deocamdată, decât să menționăm observația pe care Lacan o face, la un moment dat, în *Ecrits*:

„Doar mentalitatea anti-dialectică a unei culturi care, fiind dominată de scopuri obiectivante, tinde să reducă orice activitate subiectivă la activitatea ego-ului, poate explica uimirea lui Von den Steinen atunci când întâlnește un Bororo ce îi spune <<Eu sunt un ara>>. Întâlnim aici această <<minte primitivă>> asupra căreia sociologii se precipită pentru a explica o asemenea mărturisire de identitate, care, dacă ne gândim bine, nu este mai surprinzătoarea decât a declara <<Eu sunt doctor>> sau <<Eu sunt cetățean al Republicii Franceze>> și, cu siguranță, ridică mai puține dificultăți logice decât pretenția <<Eu sunt om>> care, în cel mai bun caz nu poate însemna mai mult decât <<*Eu* sunt ca persoană, care, recunoscându-l pe el a fi om, reprezint un *eu* care mă poate recunoaște *pe mine* ca om>>. Într-o analiză finală, toate aceste diferite formulări pot fi înțelese doar în relație cu adevărul lui <<Eu sunt un altul>>, adevăr mai puțin orbitor pentru intuiția poetului, dar evident din punctul psihanalistului de vedere”[2].

Poetul la care se referă Lacan este Arthur Rimbaud și în originar spune: „*Je est un autre*”.

Nu putem foarte bine înțelege citatul din Lacan dacă nu ținem cont de diferența dintre „*je*” și „*moi*” din franceză, pe care o exploatează mereu în teoria sa psihanalitică. „*Je*” adică „eu”, subiectul, mai exact subiectul propozițional, și „*moi*”, puțin mai greu de tradus în română, dar înțelegem că trimite la „mine”, la „pentru mine” sau „pe mine”... în ultimă instanță, la un „eu însumi”, *ego*. Dacă în citatul de mai sus, *eu mă recunosc pe mine... ca om*, rezultă că eu sunt un subiect divizat între ceea ce *sunt* și ceea ce *cred* eu că sunt; între eu și ego, adică, între subiectul propozițional al lanțului semnificant care operează determinările și determinările însele pe care subiectul își *imaginează* că le are. Or, identificându-se, cu aceste determinări (obiecte)

[2] J. Lacan, *Ecrits*, p. 96 [traducerea ne aparține pentru toate citatele date].

imaginate/imaginare, subiectul însuși, ego, eu însumi, devine un obiect imaginar.

Critica lacaniană asupra psihologiei eului (*ego psychology*) se concentrează tocmai pe acest aspect imaginar, non-dialectic, care întreține un raport de forță și control asupra pacientului; un raport, în ultimă instanță... paternalistic. Or psihanaliza lacaniană, chiar dacă recunoaște rolul acestui aspect în terapie, nu face din el un scop, dimpotrivă, reprezintă doar un punct de plecare. Psihologia eului, și „psihologiile" inspirate între timp de ea, dominante la ora actuală, în schimb, nu încearcă deloc să depășească acest eu imaginar, ci dimpotrivă, încearcă să îl întărească sau, mai rău, îl „vând" pacienților ca fiind adevăratul lor eu. În plus, în dezvoltările teoretice de ultimă oră, în special în Statele Unite, unde, de altfel, această orientare în psihologie a început și s-a dezvoltat, întregii construcții imaginare din jurul eului i se acordă o nouă importanță pentru ceea ce este numit *sense of belonging*, sentimentul de apartenență... la cave? undeva? la cineva?

Or, dacă imaginea apartenenței este națiunea, până unde va merge psihologul în a întări acest sentiment de apartenență? Sau, mai direct: va încuraja psihologia un nou tip de naționalism? Și, iată, cu aceasta ajungem la a doua mare critică pe care Lacan o aduce psihologiei, anume aceea că se pune în slujba politicii...

Lacan menționează de multe ori dialectica în scrierile sale și o consideră un instrument necesar nu doar pentru teoria sa, ci pentru însăși practica psihanalitică. În plus, dacă psihanaliza are o politică, pentru că – nu-i așa? – să ne eliberăm cu totul de politică este (aproape) imposibil, politica *ei*, credem noi, este aceea de a sta pentru o dialectică în chiar liantul social. Critica hegeliană a relației stăpân / servitor capătă acum o formă mai intimă, a legăturilor afective a căror structură se găsește în însăși procesul de structurare a subiectului.

Dacă spunem și noi cu poetul: „*Je est un autre*" nu vom înțelege că *je* este un alt *je*, ci că, la literă, *je* / *eu* este mereu altul, adică, altceva decât determinările sau suma determinărilor sale. Prin urmare, *eul* nu întâlnește un alt *eu* în oglinda limbajului, sau *ego* nu întâlnește un alt *ego* în reflexia imaginară, încercând astfel o sinteză pe orizontală care se traduce cel mai adesea prin încercarea de anihilare a celuilalt ci, într-o relație dialectică, *eu* și *ego* se raportează la această dimensiune a Celuilalt care transcende toate celelalte *euri*, într-un proces de

sublimare. Astfel, subiectul descoperă, de fapt, un raport deja prezent (raportul cu Celălalt) și care, în mod inconștient i-a orientat raporturile cu celălalt. Un liant social al sublimării ar presupune, așadar, recunoașterea acestui proces dialectic și asumarea lui de către fiecare subiect în parte. Recuperarea subiectivă a raportului cu Celălalt în relațiile *intersubiective*, înseamnă, în ultimă instanță, împlinirea unei comunități de unicități, din moment ce raportul cu Celălalt al fiecărui subiect este unic. Desigur, o asemenea comunitate are un loc greu definit, dacă nu este chiar... utopică (gr. *ou-topos*).

Și apoi, la urma urmei, un raport cu ce fel de Celălalt? Unul barat sau unul nebarat? Un Celălalt care se confundă cu celălalt, sau, dimpotrivă, o alteritate radicală, fără termen de comparație? Răspunsurile la aceste întrebări depind de răspunsul la întrebarea deja lansată mai sus: ce putem spune despre originea noastră reală? În general, realul este asimilat cu imposibilul, ceea ce apare a fi imposibil, pentru că: imposibil de imaginat și imposibil de semnificat. Deci, răspunsul simplu ar fi: nimic.

Putem spune ceva, totuși, despre real. Realul devine mai degrabă apanajul corpului, al corpului trăit, *Leib*, ca să folosim un termen fenomenologic pentru mai multă exactitate; în ultimă instanță, realul este al corpului juisării. Astfel, în geneza egoului, înainte de imaginea Celuilalt, avem „imaginea" propriului corp drept *Gestalt*. Folosesc ghilimele, aici, pentru imagine, deoarece nu avem de-a face cu o imagine propriu-zis cât, mai degrabă, cu un sentiment (?) al unității, al totalității sau, mai bine, al unității totalizante. Ne întrebăm dacă nu este acest sentiment foarte aproape de acela al apartenenței și dacă, în toată această chestiune nu este vorba, de fapt, decât de frustrarea libidinală. Adică, de o „plenitudine" libidinală pe care subiectul speră să o recupereze. Aceasta ar însemna, desigur, o atitudine destul de *naivă*, dar una care poate avea grave consecințe, inclusiv sub forma a ceea ce Colette Soler numește într-un text „orgia juisării"[3] (exemplul dat de ea: un terorist radical își detonează centura explozivă, *fragmentându-și* corpul în zeci de bucăți).

Există o ireductibilitatea a structurii narcisice, spune Lacan[4]. Există acest nucleu narcisic, înțelegem noi, pe care nici o explozie, și,

[3] Cf. *The Body in the Teachings of Jacques Lacan*.
[4] J. Lacan, *op. cit.*, p. 96.

deopotrivă, nici o implozie nu îl pot neutraliza. În cel mai bun caz, am zice, poate fi suspendat în experiența limită a sublimului. Dar, cât durează această experiență...?

„În toate fazele genetice ale individului și la orice grad de împlinire umană a persoanei, găsim în subiect acest moment narcisic sub forma unui înainte, în care trebuie să ajungă la o soluție în privința frustrării libidinale, și a unui după, în care se transcende pe sine într-o sublimare normativă”[5].

Deduc de aici că structura narcisică nu e doar ireductibilă ci și, mai degrabă, *aceeași*, fie că o numim primară sau secundară. De altfel, Lacan nu respinge nicăieri explicit această împărțire, să zicem, clasic-freudiană, însă nu vede în ea o delimitare netă a două momente distincte. Ele ar fi, cred, expresia unei mișcări dialectice în care normativitatea tinde spre un *ideal* la care subiectul se raportează pentru a ieși din registrul juisării (falice).

Colette Soler vorbește despre frustrare în termenii unei pierderi de juisare, o lipsă în corp, așadar, ce nu poate trimite la altceva decât la conceptul psihanalitic de castrare. Cu el, desigur, suntem în plin Oedip, complex a cărui dezvoltare, Lacan sugerează, *începe chiar înainte ca subiectul să poată discrimina între absența/prezența penisului*. Logica „standard” a invidiei de penis, respectiv a fricii de a-l pierde, ca intrare în Oedip, a putut fi aplicată numai pentru că, după cum observă Lacan la un moment dat, Freud era încă sub mirajul obiectivării, precum și *în sistemul percepție-conștiință*[6]. Un alt sistem și o altă logică se aplică în teoria lacaniană. Se aplică o logică a inconștientului, într-un sistem al *limbajului* în care metafora și metonimia sunt elemente centrale. Inconștientul lacanian este un inconștient de limbaj, dar unul care păstrează buna tradiție freudiană a atemporalității și a aparentului nonsens. Limbajul ghidează subiectul în constituirea sa, dar și conține în el însuși această dimensiune a atemporalității pentru că limbajul precedă subiectului și va dura după el. Din punct de vedere fenomenologic, mie mi se pare că, pusă așa problema, și cu subiectul ca punct zero, limbajul indică spre un trecut transcendental, imemorial și, în aceeași măsură, spre un viitor transcendental, imatur (Marc Richir).

---

[5] *Ibidem*, p. 97.
[6] J. Lacan, *op. cit.*, p. 94.

Folosind în continuare aceste două borne ale unui timp transcendental, narcisismul primar ar aparține unui timp arhaic, an-istoric. Prin urmare, dacă subiectul își caută originea, și o găsește în națiune, poate face acest lucru doar metaforic, plasând-o într-o structură de limbaj care dă sens arhaismului și *an*arhismului originii transcendentale.

BIBLIOGRAFIE

Bodea, Cristian, Popa, Delia (ed.). Describing the Unconscious. Phenomenological Perspectives on the Subject of Psychoanalysis, Zeta Books, Bucharest, 2020.

Gyemant, Maria. *Husserl et Freud, un héritage commun*, Classiques Garnier, Paris, 2021.

Lacan, Jacques. Écrits: *The First Complete Edition in English*, W. W. Norton & Company, New York, 2007.

Lacan, Jacques, Anxiety: *The Seminar of Jacques Lacan, Book X*, Polity, New York, 2016.

Soler, Colette, *The Body in the Teaching of Jacques Lacan*, https://jcfar.org.uk/wp-content/uploads/2016/03/The-Body-in-the-Teaching-of-Jacques-Lacan-Colette-Soler.pdf

NEURODREPTURILE – O ISTORIE INCIPIENTĂ

Caramete Slava

*Creierul este o fortăreață, după cum a spus
cândva Darwin, care nu poate fi cucerită
printr-un asalt direct.*
Edward O. Wilson

Abstract. *Noile tehnologii promit să revoluționeze lumea. Medicina, educația, munca, divertismentul sunt zguduite din temelii și recalibrate pe noi coordonate, în încercarea de a construi o lume îmbunătățită. Nu puține sunt, însă, dilemele morale și îngrijorările care apar în legătură cu modul în care sunt utilizate tehnologiile de vârf și, mai ales, în legătură cu consecințele folosirii acestora, cu precădere în ceea ce privește neurotehnologiile. Ambiția încununată de succes a cercetătorilor de a descifra modul de funcționare a creierului uman la nivel neural este însoțită de justificate temeri cu privire la pericolele iminente apărute ca urmare a disecării celui mai intim element al persoanei și ultimul bastion al libertății sale – mintea. Aici sunt înrădăcinate toate valorile pe care s-a întemeiat societatea omenească și care acum se văd asaltate de o guvernare algoritmică tot mai rigidă și mai puternică, de inteligența artificială tot mai pervazivă și mai sofisticată, de neurotehnologia care, pe lângă uimitoarele beneficii medicale pe care le face posibile, comportă și nenumărate aspecte neliniștitoare, întrucât utilizarea dispozitivelor de înregistrare, stocare și modificare a activității cerebrale poate conduce la lezarea autonomiei persoanei și a vieții sale private. Îngrijorările cu privire la încălcarea drepturilor omului în epoca neurotehnologiei au condus la apariția inițiativelor de suplimentare a listei drepturilor omului cu o categorie nouă, cea a neurodrepturilor. Introdus în 2017 de Ienca și*

Andorno, conceptul de neurodrepturi se referă la o suită de noi drepturi menite să protejeze procesele mentale și datele cerebrale, aspecte strâns legate de libertatea de gândire, viața privată, integritatea și identitatea personală. Invadarea celei mai intime zone a sferei private – cea a minții – echivalează cu anularea progresivă a tuturor determinațiilor umane. De aceea, pentru a o proteja eficient, e imperios să gestionăm cu precauție, vigilență și luciditate instrumentele neurotehnologiei și să reglementăm riguros colectarea, stocarea, interpretarea și utilizarea neurodatelor.

La mijlocul secolului al XX-lea, Aldous Huxley scria, în volumul *Reîntoarcere în minunata lume nouă*, că

> *„se prea poate (...) ca un om să nu fie deținut în închisoare și, totuși, să nu fie liber; să nu fie supus niciunei constrângeri fizice și, totuși, să fie captiv din punct de vedere psihologic – silit să gândească, să simtă și să acționeze așa cum îi cer reprezentanții statului național sau ai unor grupuri de interese din cadrul națiunii. Nu va exista niciodată o decizie de habeas mentem; căci niciun șerif sau director de închisoare nu poate aduce în fața tribunalului o minte întemnițată pe nedrept și nici o persoană a cărei minte a fost întemnițată prin metodele prezentate (..) n-ar avea posibilitatea să se plângă de captivitatea sa. Constrângerea psihologică e de așa natură încât cei care acționează sub imperiul ei rămân cu impresia că acționează din proprie inițiativă. O victimă a manipulării mintale nu știe că este victimă. Pentru ea, zidurile închisorii sunt invizibile și ea se crede liberă. Numai ceilalți văd că nu este liberă. Supunerea ei este strict obiectivă.”*[1]

Aldous Huxley fusese contemporan cu ororile războaielor mondiale, cu mașinăria infernală a propagandei naziste și cu tendințele manifeste ale conducătorilor lumii de a-și aservi masele prin metode – de natură chimică și psihică – tot mai rafinate, furnizate de progresul tehnologiei. Societatea distopică imaginată și descrisă de el în *Minunata lume nouă* utiliza hipnopedia, proiecțiile subliminale și

---

[1] Aldous Huxley, *Reîntoarcere în minunata lume nouă*, trad. și note de Suzana și Andrei Bantaș, Iași, Polirom, 2013, pp. 149-150.

administrarea dozei de *soma,* ca metode uzuale pentru a asigura armonia și liniștea unei „lumi noi", mortificată moral. Anihilarea libertății, autonomiei personale și deriva etică erau efectele – urmărite atent, calculat – unui asediu constant și ubicuu la adresa minții.

Jumătate de secol mai târziu, avertismentele lui A. Huxley cu privire la uriașul potențial manipulativ al tehnologiilor[2] par să se așeze într-o nouă paradigmă, în care noile tehnologii concură la extragerea datelor cu privire la cele mai intime zone ale ființei umane, ridicând, subsecvent, probleme spinoase cu privire la demnitate și autonomie, consimțământ și control. Ne îndreptăm, oare, spre un orizont în care vom fi nevoiți să ne apărăm mintea și libertatea ei? E, oare, inoportun să vorbim despre un act *Habeas mentem,* pe care A. Huxley îl considera improbabil și care să consacre inviolabilitatea minții?

Milenii întregi corpul uman a fost subiect și obiect de dispută pentru state și pentru religie, pentru politică și justiție, pentru educație și medicină. Concretețea lui îi asigura un spațiu și, prin asta, un anumit regim în ordinea lucrurilor vizibile, regim dictat, de cele mai multe ori, de autoritatea care își aroga statutul de instanță decizională asupra corpurilor, i.e. supușilor săi. Fără a putea stăvili întrutotul controlul și dominarea din partea celorlalți, deciziile de *habeas corpus*[3] au recunoscut un soi de demnitate a persoanei, întrucât – prin obligativitatea prezenței fizice a corpului acesteia în fața organelor judecătorești – nimeni nu putea fi judecat și condamnat în lipsă; se dorea ca, prin aceste decizii, abuzurile și detențiile ilegale să fie înlăturate și, deci, demnitatea individului, protejată. În glorioasa listă a actelor care au contribuit la forjarea ideii de drepturi ale omului, *Habeas corpus Act* (1679) este invocat ca piatră de hotar în înțelegerea libertății ca absență

---

[2] Într-un discurs susținut în 1961 la California Medical School, A. Huxley prognoza că „va exista poate, pentru generația următoare, o metodă farmaceutică de a-i determina pe oameni să-și iubească respectivele servituți și de a produce dictaturi fără lacrimi, ca să spunem așa, o metodă de a produce un fel de lagăr de concentrare pentru societăți întregi, astfel încât pe oameni, deși le vor fi luate libertățile, chiar îi va bucura această stare de fapt".

[3] Decizii de *habeas corpus* au existat în Anglia începând din secolul al XII-lea; preocuparea pentru realizarea unei justiții imparțiale și eliminarea abuzurilor judecătorești datează cu aproape patru secole înaintea celebrului *Habeas Corpus Act* din 1679. Prima proclamare a cerinței *Habeas corpus* este recunoscută actului *Assize of Clarendon*, emis de regele Henric al II-lea, la 1166.

a constrângerilor fizice. Actele care i-au urmat au suplimentat lista de libertăți, dar au virat și spre înțelegerea faptului că o parte consistentă a ceea ce reprezintă libertatea se referă la dreptul de a fi stăpân și pe (sau mai ales pe) forul interior, pe gândurile, opiniile, alegerile personale.

Toate declarațiile drepturilor omului, începând din secolul al XVIII-lea și până la Declarația Universală a Drepturilor Omului și Convenția Europeană a Drepturilor omului, consacră aspecte juridice în legătură cu corpul *și* mintea ființei umane. Vreme de aproape un secol, după al doilea război mondial, omenirea s-a străduit să construiască o arhitectură justă și vastă a drepturilor omului, pornind de la aspectele intuitive ale condiției umane. În același secol însă, științele, toate științele, au înregistrat progrese uimitoare, multe dintre ele materializate în tehnologii ce promit să revoluționeze lumea. Or, această ambiție de transformare din temelii a lumii, dincolo de entuziasmul justificat al cercetătorilor, de interesul unor corporații și politicieni, de admirația, recunoștința sau critica marelui public, suscită dezbateri cu privire la impactul acestora asupra vieții în general, asupra vieții omului în particular.

Dacă tehnologiile primelor trei revoluții industriale au reușit să elibereze treptat omul (și munca lui) de povara unor eforturi fizice și deci, de incidența unora dintre cele mai debilitante aspecte corporale, a patra revoluție industrială, cea a digitalizării, portalul către hiperistorie[4], promite ca prin intermediul tehnologiilor informației și biotehnologiei să revoluționeze cogniția și conștiința – aspecte acorporale, ce fac obiectul unei sfere considerate greu accesibile până acum: sfera minții umane.

[4] Conform lui Luciano Floridi, omenirea este in pragul trecerii în era hiperistoriei, consecutivă preistoriei și istoriei. „Saltul" în hiperistorie e generat de transformarea radicală a societății ca urmare a ocurenței, înregistrării, transmisiei, procesării și folosirii tehnologiilor informației (*The Fourth Revolution*, pp. 5-6). Datorită tehnologiilor informației și comunicării „am intrat în era zettabyte. Generația noastră este prima generație care se confruntă cu un «zettapotop» („*zettaflood*"), un neologism introdus pentru a descrie *tsunami*-ul de biți care susține mediul nostru, cunoscut și ca «*big data*»" (*Ibidem*, p.13). „Infosfera", consideră filosoful italian, remodelează realitatea umană în tipare pe care acum abia începem să le întrezărim.

Concept-umbrelă, neurotehnologia se referă la „un vast și eterogen spectru de metode, sisteme și instrumente care asigură o cale directă de conectare la creierul uman, prin care activitatea neuronală poate fi înregistrată și influențată”[5]. Creierul, suportul întregii vieții psihice – a percepțiilor și reprezentărilor, a intelectului și raționalității, a proceselor afective, motivaționale, volitive și atenționale – , a devenit, în ultimele decenii, obiectul privilegiat de cercetare a unora dintre cele mai fecunde domenii interdisciplinare, cu o evoluție fulminantă, marcând progrese semnificative în tratarea și prevenirea diverselor tulburări psihice.

Începând din ultimul deceniu al secolului al XX-lea – supranumit și „deceniul creierului” – neuroștiințele intră într-o foarte efervescentă și laborioasă epocă de cercetare. În 2013, sub auspiciile Uniunii Europene, demarează proiectul *Human Brain Project*, un adevărat accelerator de cercetare a creierului uman, ce reunește o rețea interdisciplinară de aproape 700 de cercetători din 27 de țări, angajați într-un efort colaborativ de mari dimensiuni, ale cărui obiective ambițioase și generoase vizează înțelegerea funcționării creierului și a minții. În același an, în S.U.A, este lansat *BRAIN Initiative* (*Brain Research through Advancing Innovative Neurotechnologies*), urmat în 2014, de Japonia, cu *Brain Mapping by Integrated Neurotechnologies for Disease Studies* (*Brain/MINDS) project*; China anunță și ea un proiect similar, în 2016, *China Brain Project: Brain science and Brain-Inspired Intelligence*. Cu toate că de la un proiect la altul există diferențe de abordare, țelul lor declarat este același: îmbunătățirea vieții prin înțelegerea funcționării creierului uman cu ajutorul tehnologiei. În scopul tratării, vindecării și prevenirii unor tulburări neurologice, boli precum Parkinson sau Alzheimer, schizofrenie, anxietate, depresii și adicții, sunt concepute și utilizate dispozitive cerebrale non-invazive și invazive de înregistrare, stocare, analiză și interpretare a activității creierului.

Neuroștiințele conectate la tehnologiile digitale au contribuit, astfel, de-a lungul unui deceniu, la investigarea complexității creierului, la analiza sa structurală și funcțională și cartografierea lui

---

[5] Ienca M (2021) On Neurorights. Front. Hum. Neurosci. 15:701258. https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fnhum.2021.701258/full

detaliată, la nivel micro (neuroni), mezo (nuclei) și macroscopic (arii cerebrale). Asumpția potrivit căreia diferitele stări – fiziologice, patologice sau alterate – ale creierului afectează conștiința și cogniția e de interes nu doar pentru cercetarea medicală, ci și pentru psihologie și pentru filosofia minții. De aceea, întrucât orice experiment asupra activității cerebrale determină modificări mai mult sau mai puțin riscante în ceea ce privește activitatea mintală și comportamentul, alături de cercetători în neuroștiințe, psihologie și tehnologiile digitale, au fost cooptați filosofi și eticieni; rolul lor a fost acela de a elabora un cadru teoretic comprehensiv și de a oferi un ghidaj etic pentru explorarea experimentală și computațională a creierului omenesc, cu atât mai mult cu cât cercetarea s-a concentrat nu doar pe studierea rețelelor neuronale și a rolului lor în formarea conștiinței, ci și pe studierea și dezvoltarea rețelelor neuronale artificiale.

Îngrijorările tuturor au fost și rămân legate de potențialul de risc pe care convergența noilor tehnologii îl are nu doar asupra drepturilor omului, ci, mai mult, asupra a ceea ce (mai) înseamnă să fii om. Ștergerea granițelor între uman și artificial, între sfera privată și cea publică, între real și virtual – fenomen ubicuu al lumii contemporane – e potențată de uluitorul progres al inteligenței artificiale și al avansului fără precedent al cercetărilor în neuroștiințe. Ele promit precizie, rapiditate și eficiență analitică și descriptivă, însă dinamica lor accelerată riscă să genereze breșe în apărarea autonomiei, identității și vieții private.

Neurodrepturile - o istorie recentă

În 2017, Adunarea Parlamentară a Consiliului Europei[6] constata că există o tot mai pronunțată incongruență între realitatea galopantă a lumii tehnologiei și reglementarea acesteia și considera imperioasă crearea unei forme *sui-generis* de guvernanță digitală, care să reducă sau chiar să elimine posibilitatea dependenței individului de interesele private ale unei entități economice sau ale unui număr restrâns de state; de asemenea, solicita impunerea unor standarde comune, în încercarea

[6] Parliamentary Assembly, Resolution 2344 (2020), The brain-computer interface: new rights or new threats to fundamental freedoms? https://pace.coe.int/en/files/28810/html

de a proteja demnitatea umană în fața provocărilor aduse de noile tehnologii, de impactul acestora asupra drepturilor omului, mai ales de utilizarea inteligenței artificiale în conexiune cu interfețele creier-computer. În aceeași Recomandare, se propunea condamnarea culegerii neautorizate a datelor în scopul profilării sau urmăririi și formularea unor noi drepturi cu privire la respectul pentru viața privată și viața de familie. Forul interior devine, tot mai evident, ținta atacurilor mai mult sau mai puțin subversive ale zonei afacerilor și arenei politice. Pentru a-l proteja, a fost avansată ideea introducerii unor reglementări în ceea ce privește asigurarea prerogativelor individului uman de a-și controla conștiința și procesele cognitive. Se vorbește, astfel, despre neurodrepturi[7] tot mai apăsat și mai frecvent, pentru că neurotehnologiile forțează limitele biologice și psihice ale persoanei, le regândesc și le depășesc cu o viteză uluitoare. „Pentru prima dată în istorie, ne confruntăm cu posibilitatea reală de decodificare și manipulare a gândurilor, folosind tehnologia”[8], întrucât diverse companii și guverne dezvoltă dispozitive ce permit oamenilor să descifreze gândurile altora prin citirea datelor cerebrale și prin accesul la uriașele bazele de date de pe internet.

Termenul „*neurodrepturi*”[9] a fost propus în 2017 de Marcelo Ienca și Roberto Andorno, ca urmare a constatării că drepturile actuale nu sunt în măsură să facă față problemelor inedite și presante ridicate

---

[7] Cu toate că termenul ca atare a fost introdus recent în vocabularul experților, neurodrepturile se revendică de la vechile și disputatele drepturi la viața privată, libertatea de gândire și libertatea conștiinței. E vorba, așadar, de asumarea unei genealogii complexe și generoase, în care se regăsesc marile curente de idei umaniste, din antichitate începând. Evoluția tehnologiilor a modificat neîncetat raporturile de putere din societate, ceea ce a condus la expandarea implacabilă a orizontului revendicării drepturilor omului și a terminologiei aferente. În acest sens, se poate afirma că neurodrepturile sunt avataruri contemporane ale drepturilor omului, născute din aceleași rațiuni care au prevalat în formularea primelor generații de drepturi: protecția și ameliorarea persoanei.

[8] Rafael Yuste, Jared Genser și Stephanie Herrmann, *It’s time for neuro-rights*, „Horizons” 18 (2021): 154-164, p. 155.

[9] Cu toate că nu există încă un consens internațional cu privire la conceptualizarea lor, neurodrepturile au fost deja recunoscute și incluse în legislațiile naționale ale unor state precum Chile și Spania, în timp ce la nivelul unor organizații internaționale guvernamentale precum O.N.U. sau Consiliul Europei inițiativele de recunoaștere a acestora sunt subiecte intens dezbătute, a căror reglementare se cere tot mai ferm.

de utilizarea neurotehnologiilor[10]. Pornind de la definiția comprehensivă formulată de Charles Beitz, conform căreia drepturile omului reprezintă „cerințe al căror obiect este protejarea intereselor individuale urgente împotriva pericolelor predictibile („amenințări standard”) la care sunt oamenii sunt vulnerabili în circumstanțele tipice ale vieții în ordinea lumii moderne”[11] și de la înțelegerea faptului că scopul drepturilor omului e da a garanta prerechizitele necesare – negative și pozitive deopotrivă – pentru o „viață bună”, cei doi autori susțin că se impune adoptarea unei noi declarații – „Declarația Universală a Neuroștiințelor și Drepturilor Omului”, în care anumite drepturi ale omului trebuie „reconceptualizate și chiar create noi drepturi”, precum libertatea cognitivă, integritatea mentală, viața mintală privată și continuitatea psihologică[12].

În același an, *The Morningside Group*, un grup de 25 de cercetători coordonați de Rafael Yuste și Sara Goering, publică un articol de răsunet[13], în care sunt identificate patru arii de interes etic și juridic cu privire la utilizarea neurotehnologiilor și inteligenței artificiale: viață privată și consens, autonomie și identitate, augmentare și discriminare. Fiecare dintre aceste zone – se argumentează în articol – este permeabilă la violentări, fiecare este expusă unor riscuri de natură etică, greu previzibile, prin faptul că tehnologiile pot contribui la exacerbarea inegalităților sociale și la sporirea capacității diverselor entități, fie ele state, corporații sau pur și simplu răufăcători, de a utiliza noi și sofisticate moduri de a exploata și manipula comportamentul oamenilor[14]. Înțelesul unor caracteristici umane centrale, precum viața

[10] Conștientizarea și înțelegerea avantajelor și riscurilor utilizării neuroștiințelor a generat, în Occident, apariția unor domenii interdisciplinare, numite *neurolaw* (consacrat de S. Taylor la începutul anilor 90) și *neuroethics* (o evaluare din perspectivă etică a modificărilor intenționate ale activității cerebrale – Safire, 2002).

[11] Charles R. Beitz, *The Idea of Human Rights*, Oxford University Press, New York, 2009.

[12] Ienca, Marcello, and Roberto Andorno. *Towards new human rights in the age of neuroscience and neurotechnology*", „Life sciences, society and policy”. 13.1 (2017): 1-27.

[13] Yuste, R., Goering, S., Arcas, B. et al. *Four ethical priorities for neurotechnologies and AI.* “Nature” 551, 159–163 (2017). https://doi.org/10.1038/551159a

[14] *Ibidem,* p. 160.

mintală privată, acțiunea individuală și relația trup-minte riscă să fie modificat dramatic, având în vedere că reglementările etice existente[15] sunt insuficiente în acest domeniu, iar reglementările juridice internaționale actuale sunt „incomplete, imprecise și neadaptate la viitor"[16].

Deficitul de reglementare etică și juridică a neurotehnologiei și inteligenței artificiale vulnerabilizează progresiv drepturile omului. În încercarea de a preveni și a contracara o potențial ireversibilă deteriorare masivă a acestora, s-a propus, de către cercetători și bioeticieni, crearea unui cadru legal internațional pentru noile drepturi – numite neurodrepturi – menite să protejeze creierul. În acest sens, a fost constituit, în 2021, la Columbia University, un prim *think-tank* instituțional care abordează neurodrepturile din perspectivă semantică, teoretică și normativă, proiect urmat, la scurt timp, de crearea unei rețele internaționale de cercetători în neurodrepturi: *Neurorights Network*.[17] Fără îndoială, acest efort colaborativ, de agregare a

[15] E vorba de *Declarația de la Helsinki, Raportul Belmont* (din S.U.A.) și Declarația Asilomar (2017)(un set de reglementări care prevede principiile de concepere, elaborare și funcționare a AI, în acord cu valorile umane fundamentale de demnitate, drepturi, libertăți și diversitate culturală; în același act se invocă necesitatea unui cadru etic și legal de organizare a sistemelor artificiale, al căror potențial uriaș trebuie menținut sub control uman). Deși se prezintă ca declarații de intenție, concepute pe coordonate etice ce mobilizează resurse etice importante, acestea au anumite limite care le reduc eficacitatea: nu au caracter obligatoriu (ceea ce înseamnă că diverse entități pot deroga de la ele fără a fi trase la răspundere) și nu abordează decât incidental impactul social și economic al AI; în plus, li se reproșează vaguitatea terminologică și o nefundamentată prezumție de benevolență a dezvoltatorilor AI. Potrivit Declarației Asilomar, unul dintre obiectivele-pivot ale monitorizării dezvoltării AI este protejarea vieții private: „Oamenii ar trebui să aibă dreptul de a avea acces la datele pe care le generează, de a le organiza și controla, dată fiind puterea sistemelor AI de a le analiza și utiliza".

[16] Yuste, Rafael, Jared Genser, and Stephanie Herrmann. "It's time for neuro-rights." *Horizons* 18 (2021): 154-164., p. 160.

[17] Anexată acestei rețele oficiale de specialiști, *The Neurorights Foundation*, fondată de Rafael Yuste și Jared Genser, își propune să sensibilizeze comunitatea internațională și națională în ceea ce privește impactul dezvoltării exponențiale a neurotehnologiilor asupra vieții și activității umane. Scopul declarat al acesteia este de a galvaniza societatea cu privire la conștientizarea implicațiilor etice ale utilizării neurotehnologiilor și la necesitatea recunoașterii neurodrepturilor în contextul lumii digitale. Vezi https://neurorightsfoundation.org

cercetătorilor din multiple domenii pentru a dezbate, analiza, explica și prognoza evoluția drepturilor omului în noua lume a neurotehnologiilor este mai mult decât necesar. În primul rând, pentru că el survine ca urmare a înțelegerii magnitudinii impactului neurotehnologiei asupra unora dintre cele mai importante constructe teoretice pe care s-a fundamentat civilizația și cultura umană: libertatea de gândire și conștiință, dreptul la viața privată și integritatea mintală. În al doilea rând, pentru că, deși este un subiect de larg interes, căreia mass-media îi dedică spații generoase, în literatura academică tema neurodrepturilor este o prezență mult mai palidă, o abordare riguroasă, robustă conceptual, fundamentată teoretic și matură normativ, fiind, deocamdată, în stadiu de proiect.[18] Defazajul terminologic și taxonomia flotantă riscă să destructureze tabloul incipient, complicat, al inițiativelor de recunoaștere a neurodrepturilor, cu efecte greu de calculat pe termen lung. După cum, o abordare rigidă, excesivă, de pe poziții conservatoare, de respingere a conceptului și transpunerii lui în teoria și practica juridică periclitează ecosistemul adaptativ al drepturilor omului.

Neurodrepturile sunt definite de Marcello Ienca drept „principii etice, legale, sociale sau naturale ale libertății sau prerogative relative la aspectele cerebrale sau mentale ale unei persoane; sunt normativele fundamentale pentru protecția și prezervarea minții și creierului uman”[19]. Potrivit aceluiași autor, sunt identificabile cel puțin cinci „familii de neurodrepturi”: derivate ale libertății de gândire (*freedom of thought*), ale vieții private (*privacy*), ale integrității mentale (*mental integrity*), ale identității personale(*personal integrity*) și alte corolare etice, precum protecția împotriva discriminării algoritmice și accesul egal la augmentare[20]. Într-o formulare alternativă, Rafael Yuste, se referă la aproximativ aceleași categorii de neurodrepturi, pe care le prezintă ca fiind: (1) dreptul la identitate (*the right to identity*), (2) dreptul la autonomie (*the right to agency*), (3) dreptul la viață mintală

---

[18] Osatura acestui vast proiect, însă, este schițată în lucrări recente (câteva dintre ele figurează ca surse bibliografice ale lucrării de față) ce încearcă să asigure consistență, claritate și persuasiune discursului de susținere a recunoașterii noilor drepturi.

[19] Marcello Ienca, *On Neurorights*, Front. Hum. Neurosci. , 2021, 15:701258. doi: 10.3389/fnhum.2021.701258 p. 6.

[20] *Ibidem.*

privată (*the right to mental privacy*)[21], (4) acces egal augmentare mentală (*the right to fair acces to mental augmentation)*, și (5) dreptul la protecție împotriva discriminării algoritmice (*the right to protection from algorithmic bias*)[22]. Mizând pe o abordare sintetică, Nita Farahany, în recenta sa lucrare *The Battle for Your Brain: Defending the Right to Think Freely in the Age of Neurotechnology*, pledează pentru introducerea și recunoașterea legislativă a libertății cognitive, echivalentul autodeterminării mentale, drept care presupune, simultan, autonomia personală și controlul neîngrădit al propriei minți. Potrivit autoarei, libertatea cognitivă subîntinde, cu referire la utilizarea neurotehnologiei, două sensuri: unul raportat la libertatea individului de a utiliza în mod liber tehnologiile emergente – o variantă a libertății negative, așa cum o prezintă Isaiah Berlin, și un al doilea, raportat la protecția individului împotriva folosirii coercitive și neconsimțite a acestor tehnologii – variantă corespondentă a libertății pozitive propuse de Berlin. În orice caz, libertatea cognitivă se prezintă drept principiul care garantează atât dreptul unei persoane de a-și modifica statusul mental cu ajutorul unor substanțe sau dispozitive speciale, cât și dreptul acesteia de a refuza aceste modificări.[23]

Neurodatele

Creierul uman se „hrănește" cu informații, cu date pe care le procesează după algoritmi specifici, „secretând" astfel viața mentală. Până de curând, înregistrarea, analiza, prelucrarea și utilizarea datelor cerebrale erau operațiuni de interes doar pentru cercetarea biomedicală, medicină și pentru studiile de psihologie. În ultimii ani, însă, ca urmare, pe de-o parte, a evoluției neuroștiințelor, iar pe de altă parte, a diversificării, multiplicării și accesibilității dispozitivelor capabile să

---

[21] Viața privată mintală sau intimitatea mentală (*mental privacy)* și neuro-intimitatea (*neuroprivacy*) sunt neurodrepturi izvorâte din dreptul generic la viața privată. Intimitatea mentală se referă la dreptul persoanei de a se împotrivi atât intruziunii terților în datele sale cerebrale, cât și împotriva colectării neautorizate a acestor date.

[22] Yuste, Rafael, Jared Genser, and Stephanie Herrmann. *It's time for neuro-rights*, „Horizons", 18 (2021): 154-164., pp. 160-161.

[23] Marcello Ienca, *On Neurorights*, Front. Hum. Neurosci. , 2021, 15:701258. doi: 10.3389/fnhum.2021.701258

realizeze aceste sarcini, ele sunt exploatate în domenii aplicative precum marketingul, resursele umane, educația sau armata; în plus, prin intermediul dispozitivelor personale relativ accesibile ca preț și funcționalitate, ele permit auto-monitorizarea în scopul îmbunătățirii diverselor funcții bio-psihice.

Colectarea datelor obținute prin studierea proceselor cerebrale – și numite neurodate – tinde să se transforme din proces științific (reglementat de norme deontologice specifice) în proces de „comodificare", un proces economic „de masă", în care datele sunt tratate ca marfă *sui-generis*, probabil cea mai prețioasă dintre mărfurile lumii contemporane. În măsura în care succesul activităților umane, în aproape orice domeniu, - de la cel al unei afaceri până la descoperirea incipientă a unei boli, de la prevenirea abandonului școlar la reducerea efectului de seră – este legat de capacitatea de colectare și procesare a unor cantități imense de date, „dataficarea" devine normă și, cumva, ideal social, iar „big data" instrumentul lor preferențial.[24] Proiectul acesta gigantic la care s-a angajat omenirea nu se reduce, însă, la chestiuni tehnologice, de hardware sau software; efortul de a-l concepe și a-l consolida e însoțit de problema spinoasă a felului și scopului în care sunt utilizate aceste date, altfel spus, de întrebarea fundamentală legată de „ce se petrece atunci când datele își spun cuvântul"[25].

Spre deosebire de datele convenționale, a căror colectare avea ca scop o oarecare organizare în viața socială publică, neurodatele poartă asupra unora dintre cele mai intime aspecte ale persoanei, iar scopul colectării lor este de a inspecta funcționarea minții, ele fiind înțelese ca „date cantitative asupra structurii, activității și funcționării

---

[24] Viktor Mayer-Schonberger, Kenneth Cukier, *Big Data*, trad. Romică Lixandru, București: ACT și Politon, 2018, pp. 274-275: „*Big data* marchează momentul în care „societatea informațională" îndeplinește promisiunea pe care numele său o implică. Datele ajung în centrul atenției. Toate acele informații digitale pe care le-am adunat pot fi utilizate acum în feluri noi pentru a servi altor scopuri și a descoperi noi forme de valoare. Dar pentru asta e nevoie de un nou mod de a gândi care va pune la încercare instituțiile și chiar sentimentul nostru de identitate. Singurul lucru cert e că volumul de date va continua să crească, la fel și puterea de a le procesa".

[25] *Ibidem*, p. 275.

creierului”[26]. Specificul genezei acestora – fiind culese direct din creier, într-o formă electronică și prin metode electronice – le circumscrie, din start, profunzime, „obiectivitate” în colectare, un statut de „imortalitate”, și o (tot mai redusă, am putea spune azi) doză de „incertitudine” a conținutului lor[27]. Ca atare, riscurile asociate colectării și procesării lor, având în vedere și faptul că pot fi combinate cu date contextuale non-neurale (precum înregistrarea vocii), sunt consistente.

Cu toate că încă nu se poate vorbi propriu-zis de citirea gândurilor[28], avansul galopant al inteligenței artificiale și învățării automate – tehnologii dotate cu capacități extinse de inferență predictivă și identificare de *pattern*-uri, rezultate ca urmare a agregării unui număr imens de date din multiple surse – ridică mari semne de întrebare în legătură cu finalitatea acestui demers. Cele mai acute provocări sunt cele cu privire la viața privată și la securitatea datelor, aspecte vulnerabile ale tuturor datelor ce formează ecosistemul digital și care includ re-identificarea, *hacking*-ul, reutilizarea neautorizată, supravegherea digitală. Expunerea nefiltrată a unui conglomerat de informații – așa cum se prezintă datele cerebrale monitorizate pe filieră non-medicală, de cele mai multe ori – reprezintă o ispită pentru multe corporații care le reutilizează, le exploatează, le mobilizează și le încarcă în aplicații al căror traseu ulterior este imposibil de estimat. Cum ar trebui atunci reglementate neurodatele, așa încât să fie asigurat echilibrul între beneficiile colectării lor pentru cercetarea științifică și medicală și cerințele de ordin etic?

---

[26] Ienca, M., Fins, J.J., Jox, R.J. et al. *Towards a Governance Framework for Brain Data*, „Neuroethics.” 15, 20 (2022). https://doi.org/10.1007/s12152-022-09498-8, p. 3.

[27] D. Halinan , P. Schütz et al., *Neurodata and Neuroprivacy: Data Protection Outdated?*, „Surveillance & Society”, 12(1): 55-72, 2014. https://doi.org/10.24908/ss.v12i1.4500

[28] Universitatea din Austin Texas a anunțat, în prima jumătate a anului 2023, realizarea unui astfel de experiment reușit, cu ajutorul tehnologiilor convergente; neuroimagistica, acompaniată de AI, a reușit să decodifice și să transfere conținuturile mentale auditive în text cursiv, cu ajutorul unui dispozitiv non-invaziv.Vezi https://www.linkedin.com/pulse/discover-latest-breakthrough-mind-reading-ai-eddie-starr

O suită impresionantă de tehnici de imagistică neuronală, tot mai sofisticate, mai pervazive și mai accesibile contribuie la extinderea sferei clinice la nivelul întregii societăți, ilustrând fără echivoc tendințele biopolitice ale lumii contemporane. Datele cerebrale nu doar că sunt înregistrate și decodate; ele pot fi acum modulate în timp real prin intermediul tehnicilor de stimulare electromagnetică și optogenetică[29]; or, dacă în ce privește intervențiile medicale justificate, tehnicile neuromodulatorii pot fi salutare, tendința tot mai pronunțată de a le implementa în cu totul alte domenii, fără o reglementare justă și atentă, poate avea efecte sociale nocive, în măsura în care ele „deschid oportunități de a ținti și a influența direct viața mentală și identitatea personală”[30].

Rafael Yuste e de părere că, pentru a limita problema expunerii și tranzacționării neurodatelor, ea trebuie reglementată foarte riguros, după o procedură analoagă legislației care se referă la interzicerea vânzării de organe umane[31]. În același timp, însă, nu trebuie uitat că o reglementare excesivă poate perturba colectarea datelor necesare diverselor cercetări cu potențial benefic.

Principalele tehnici de accesare a activității cerebrale sunt clasificate în trei mari categorii: prima – în care sunt incluse computerul tomograf (CT), electroencefalograma (EEG), magnetoencefalograma (MEG), respectiv rezonanța magnetică structurală (sMRI) – constă în metode de măsurare electrică a activității asociate cu activitatea neuronală; a doua – în care măsurarea neuronală se realizează indirect, prin observarea activității metabolice și a circuitului sangvin: rezonanța magnetică funcțională (fMRI), spectroscopie și tomografie cu emisie de pozitroni și o a treia, ce cuprinde date fenotipice corelate percepției, cogniției, emoției și comportamentului. Dintre toate, cea care are cele

---

[29] Ienca, M., Fins, J.J., Jox, R.J. et al. *Towards a Governance Framework for Brain Data*, „Neuroethics”, 15, 20 (2022). https://doi.org/10.1007/s12152-022-09498-8, p. 4.
Metodele optogenetice, au revoluționat întelegerea arhitecturii funcționale a creierului și la posibilitatea manipulării precise a diverselor structuri neuronale responsabile de funcții cognitive și biologice fundamentale.

[30] *Ibidem.*

[31] Yuste, R., Goering, S., Arcas, B. et al. *Four ethical priorities for neurotechnologies and AI,* „Nature” 551, 159–163 (2017). https://doi.org/ 10.1038/551159a, p. 162.

mai mici costuri, cea mai mare portabilitate și cea mai facilă utilizare este electroencefalograma[32].

Interfețele creier-computer

Tehnologia-vedetă inspirată de potențialul analitico-descriptiv și modulator al electroencefalogramei o constituie interfețele creier-computer. De la apariția lor, în urmă cu jumătate de secol și până în zilele noastre, ele continuă să fascineze și să alimenteze speranțele de optimizare substanțială a ființei umane, și mai mult, de depășire a acesteia, - o declarație fără echivoc a transumanismului. Comunicarea datelor – *i.e.* a neurodatelor - în această tehnologie este un proces complex, bidirecțional, ce are loc între creier și exterior. Urmărirea activității cerebrale la nivel neural furnizează date care, la rândul lor, servesc ulterior la modificarea intenționată a activității neurale și, consecutiv, a comportamentului.

The Brain-Computer Interface Project – primul proiect de această natură – a fost lansat în anii 70, la Universitatea din California, la inițiativa unui grup de cercetători (aflați sub conducerea lui Jacques Vidal) convinși că activitatea electrică a creierului ascunde o mulțime de informații semnificative în legătură cu funcționarea acestuia la nivel neural. Înregistrarea și măsurarea acesteia promitea să ofere fundamentul științific pentru analiza fenomenelor cerebrale și ameliorarea vieții, în primul rând a celor afectați de diverse tulburări neurologice. În acest scop, au fost propuse, dezvoltate și utilizate două categorii de tehnici: invazive și non-invazive.

Interfețele invazive presupun introducerea în creier – prin metode chirurgicale – a unor electrozi conectați la un computer care analizează și decodează datele astfel obținute. Dispozitive precum interfețele creier-computer (*BCIs – brain-computer interfaces*) și stimulatorii cerebrali de profunzime (*DBS – deep brain stimulators*) interacționează direct cu creierul uman, colectând în timp real date cu privire la starea și modificările activității neurale. Utilizările lor în medicină sunt pe cât de diverse pe atât de uluitoare: redarea mobilității bolnavilor cu

---

[32] D. Halinan , P. Schütz et al., *Neurodata and Neuroprivacy: Data Protection Outdated?*, „Surveillance & Society”, 12(1): 55-72, 2014. https://doi.org/10.24908/ss.v12i1.4500 , p. 58.

Parkinson, prevenirea și minimizarea impactului crizelor neurologice, redarea auzului cu ajutorul implantului cohlear, redarea libertății de vorbire și de mișcare (chiar dacă sub forma de tip avatar) pentru persoane tetraplegice. Se deschide astfel un front nou în medicină, extrem de provocator pentru cercetarea medicală, interesant în același timp, însă, pentru psihologie și antreprenoriat, dar nu mai puțin pentru marketing și pentru politică.

Interfețele non-invazive bazate pe tehnologia EEG (electroencefalogramă) funcționează pe baza decodării, procesării și transmiterii impulsurilor electrice ale creierului cu ajutorul electrozilor plasați pe scalp. Astfel de dispozitive sunt, azi, plurivalente: nu doar mult mai „ușor de purtat”[33], ci și mult mai accesibile financiar și, desigur, mult mai performante decât erau în urmă cu cinzeci de ani.

Asistăm la conceperea și diversificarea dispozitivelor cu utilizări care ies din sfera medicală și care propun conținuturi inedite: să prezică ce intenționează să spună sau să facă cineva, să permită comunicarea prin decodarea imaginilor din mintea cuiva, ba chiar să transmită gânduri între două persoane în încăperi diferite și să permită unor persoane paraplegice să conducă mașini de curse sau să joace fotbal. Există semnale că, în curând, aceste dispozitive ar putea modifica dramatic și nestânjenit activitatea cerebrală, având în vedere că reglementările în acest domeniu sunt fie neconcludente, fie inexistente.

Interfețele creier-computer, non-invazive și invazive[34], amenință, astfel, să pună în pericol proprietatea individului asupra propriului for interior. Mai mult decât orice altă formă de influențare pe care omenirea a experimentat-o și rafinat-o până acum, aceste tehnologii au capacitatea de a fragiliza maximal identitatea personală și integritatea mintală, viața privată și autonomia. Corporații precum Neuralink[35],

[33]„*Wearable*” (lb. engleză)

[34] Cum era de așteptat, dispozitivele intracraniene, de tipul cipurilor implantate chirurgical sunt riscante din punct de vedere medical, fiind atractive însă din punctul de vedere al acurateții interpretării informațiilor extrase și al validității procesării lor.

[35] *Neuralink*, compania deținută de Elon Musk, își propune să dezvolte un *cip implantabil în creier*, care să permită conectarea creierului la un computer și, deci, să creeze o „super-minte” capabilă de operații cognitive supraomenești, ca urmare a „îmbunătățirii” omului cu inteligența artificială. Obiectivul declarat al companiei este acela de a crea o simbioză între om și inteligența artificială, pentru

Emotiv, Sinchron, Facebook, sau Kernel[36] (care dezvoltă aplicații, și produc dispozitive portabile de tip brățară, cască, ochelari sau diademe), dar și organisme guvernamentale (surclasate, de multe ori, în ceea ce privește agilitatea, flexibilitatea, creativitatea resursei umane și disponibilitatea financiară de corporațiile amintite) ce investesc sume imense în cercetarea avansată a creierului uman vizează, în fond, un aspect sensibil al condiției umane: vulnerabilitatea existențială. La nivel declarativ, scopul tuturor este nobil: acela de a îmbunătăți condiții medicale neurologice dificile; cu toate acestea, entuziasmul acestora în ceea ce privește stimularea electrică a creierului trebuie privit cu precauție. Revoluția neurotehnologiei, departe de a se rezuma la aplicații în medicină, se extinde și în domeniul militar[37] și în cel al supravegherii populației, domenii pe care guvernele lumii le controlează implicit. De asemenea, companiile dedicate inovării în neurotehnologie confiscă masiv (și interesat) domenii precum

a asigura speciei umane un atu în confruntarea dificilă (pe care Elon Musk o numește „amenințare existențială”) cu inteligența artificială. În acest scop, își propune să realizeze un dispozitiv tip „dantelă neurală” – un concept SF la origine – , un strat digital ce acoperă cortexul și care nu ar presupune o inserție chirurgicală extinsă, ci un implant prin vasele de sânge a nu mai puțin de 1024 de electrozi de către un neurochirurg-robot, ceea ce e, deocamdată, foarte riscant din punct de vedere medical. Din motive de securitate, anunță compania, experimentele pe ființe umane, preconizate inițial pentru anul 2020, sunt amânate *sine die*. Dar țelul declarat al companiei rămâne același: de a construi o interfață creier-computer numită „Link”, integral implantabilă și cosmetic invizibilă, care să asigure controlul direct și ubicuu al oricărui dispozitiv. Vezi și site-ul oficial al corporației https://neuralink.com

[36] Kernel Flow, apărut în 2020, este un dispozitiv de tip cască ce cartografiază activitatea cerebrală cu o acuratețe și o rezoluție fără precedent. Compania se prezintă ca „o neurotehnologie de ultimă generație ce permite analiza celor mai buni biomarkeri pentru o neuroștiință precisă”. Vezi și https://www.kernel.com/

[37] Vezi raportul NATO *Countering cognitive warfare: awareness and resilience,* Johns Hopkins University & Imperial College London, în care sunt evidențiate amenințările și aspectele războiului cognitiv, ce integrează capacități cibernetice, informaționale, psihologice și de inginerie sociale.
https://www.nato.int/docu/review/articles/2021/05/20/countering-cognitive-warfare-awareness-and-resilience/index.html
De asemenea, Cognitive Biotechnology: opportunities and considerations for the NATO Alliance, NATO Review - Cognitive Biotechnology: opportunities and considerations for the NATO Alliance

divertismentul, marketing-ul, transporturile, educația sau jocurile, activități care implică cedarea, în schimbul unor beneficii, a neurodatelor de către consumatori în favoarea diverșilor actori economici.

Control și supraveghere

Cele mai acute provocări pe care le declanșează cursa de cucerire a creierului uman sunt legate de aspectele etice ale utilizării neurotehnologiei cuplate cu inteligența artificială. În China există deja școli în care elevii sunt obligați să poarte un dispozitiv neural non-invaziv (de tip EEG – electroencefalograf) care le monitorizează funcțiile cognitive, transmițându-le pe un monitor profesorilor și părinților parametrii acestora[38]; în mod similar, muncitorilor din anumite fabrici, șoferilor de camioane și conductorilor trenurilor de mare viteză le sunt accesate datele cerebrale pentru a le fi supravegheate vigilența, capacitatea de concentrare și eficiența cognitivă[39]. „Ne îndreptăm cu repeziciune – ne avertizează Nita Farahany – spre o lume a transparenței creierului, în care savanți, medici, guverne și companii ar putea iscodi creierul și mintea deopotrivă.”[40]

Îngrijorările etice survin ca urmare a modului în care sunt folosite neurodatele, cine le colectează și sub ce pretext, pentru cât timp și în ce scopuri. „Un nivel extraordinar de informații personale poate fi obținut din urmărirea datelor personale. (...) De aceea, pentru a proteja intimitatea și viața privată, ar trebui ca distribuirea acestora să fie supusă unui acord implicit, riguros respectat. O opțiune implicită ar însemna că datele neurale sunt tratate în același mod în care sunt tratate organele și țesuturile în majoritatea țărilor. Indivizii ar trebui să opteze explicit pentru a distribui date neurale de pe un dispozitiv oarecare. Acest lucru ar presupune un proces sigur, incluzând procedura

---

[38] Ienca, M., Fins, J.J., Jox, R.J. et al. *Towards a Governance Framework for Brain Data*. „Neuroethics” 15, 20 (2022). https://doi.org/10.1007/s12152-022-09498-8

[39] Nita Farahany, *The Battle for Your Brain: Defending the Right to Think Freely in the Age of Neurotechnology,* St. Martin’s Press, New York (2023), Cap.2

[40] *Ibidem.*

consimțământului care să specifice în mod clar cine, în ce scop și pentru cât timp va folosi datele respective.”[41]

Nicio altă formă de tehnologie nu pune atât de acut – și de subtil – problema riscurilor utilizării lor în ceea ce privește respectarea drepturilor omului. Modificările neuronale generate de neurotehnologii aspiră la antrenarea și optimizarea anumitor funcții cognitive și motorii, însă ele pot fi orientate și pentru a le diminua sau pentru a le tulbura. Mai mult, ele pot afecta narativele identitare ale persoanei, ar putea altera schema corporală și percepția spațială, ba chiar și amintirile și sentimentul continuității psihologice - din momentul în care interfețele creier-creier[42] își vor fi dovedit funcționalitatea și utilitatea în vastul proiect de optimizare schițat de noile neuroștiințe.[43]

Desigur, nu e nimic cu totul nou în dorința și strădaniile omenirii de a influența, manipula, deruta și colmata mintea umană; alarmantă, în epoca neurotehnologiilor, e, însă, anvergura și forța acestor dispozitive cerebrale de a asalta și de a pătrunde în mintea umană, de-a o analiza, de-a-i extrage datele, de-a o formata cu atâta ușurință și de-a modela, în consecință, comportamentul.

Viața privată mentală și calul troian al neurotehnologiei

Într-o societate în care controlul și supravegherea nu se mai rezumă la aspectele comportamentelor vizibile, ci se extind și ating nivelul neuronal, se mai poate vorbi cu adevărat de viață privată? În plus, este necesar să fie prevăzut un nou drept, având în vedere că

---

[41] Yuste, R., Goering, S., Arcas, B. et al. Four ethical priorities for neurotechnologies and AI. Nature 551, 159–163 (2017). https://doi.org/10.1038/551159a, p. 161.

[42] Prognozatele interfețe creier-creier (*brain-to-brain interfaces*, BBI) sunt un tip special de interfețe creier-computer, în care creierele umane sunt interconectate pentru a permite schimbul direct și instantaneu de informații; acest obiectiv, însă, suscită discuții cu privire la susceptibilitatea afectării identității personale ca urmare a implantării unor false amintiri, și, mai ales, la anularea a ceea ce înseamnă viață privată.

[43] Goering, S., Klein, E., Specker Sullivan, L. et al. *Recommendations for Responsible Development and Application of Neurotechnologies*. „Neuroethics” 14, 365–386 (2021). https://doi.org/10.1007/s12152-021-09468-6, pp. 368-369.

dreptul la viață privată, prevăzut în cele mai importante documente internaționale, subîntinde și viața mintală?

Ceea ce se întâmplă în mintea noastră poate fi acum, cu ajutorul a tot felul de dispozitive, analizat, înregistrat, manipulat, dezvăluit altor entități interesate de aceste procese. Pentru a preveni colectarea neautorizată a neurodatelor, se impune formularea unor reguli clare și urmărirea consecventă a respectării lor. „Inteligența artificială și interfețele creier-computer - mari consumatoare de neurodate – trebuie să respecte și să conserve intimitatea *(privacy*), identitatea, autonomia și egalitatea persoanelor”[44] pentru că aceste aspecte, conjugate, constituie fundamentul libertății.

Unul dintre cele mai îngrijorătoare aspecte ale utilizării neurotehnologiilor e legat de protejarea vieții private. Dreptul de a nu permite accesul celorlalți la informațiile personale și în spațiul personal e asimilat, îndeobște, dreptului la viața privată. În contextul neurotehnologiilor, acest înțeles se îmbogățește cu trăsături ce poartă asupra naturii intime a datelor cerebrale și asupra tendinței generale de creștere a intruziunii în viața mintală privată prin intermediul tehnologiei. Datele personale sunt accesibile, deja, sub diverse forme, prin intermediul dispozitivelor curente, de tip „smart”[45], altor entități, însă în contextul neurotehnologiei compromiterea ideii de viață privată atinge noi culmi. Neurodatele sunt extrem de sensibile și au un statut special deoarece „conțin informații cu privire la organul ce generează mintea”[46]. Deși nu toate sunt (deocamdată) descifrabile, unele pot fi „citite” și interpretate; „aspecte intime ale individului, personale și relativ ascunse celorlalți, pot deveni accesibile prin intermediul neurotehnologiei”[47]:expresiile faciale, tendințele subconștiente de discriminare, ba chiar și predispoziția pentru patologii cerebrale.

În contextul unei supravegheri guvernamentale tot mai insistente și mai cuprinzătoare, viața privată își micșorează tot mai pronunțat

[44] Yuste, R., Goering, S., Arcas, B. et al. *Four ethical priorities for neurotechnologies and AI*. „Nature” 551, 159–163 (2017). https://doi.org/10.1038/551159a, p.159

[45] Prin intermediul dispozitivelor de tip smartphone sau smartwatch, de exemplu.

[46] Goering, S., Klein, E., Specker Sullivan, L. et al. *Recommendations for Responsible Development and Application of Neurotechnologies*. „Neuroethics” 14, 365–386 (2021). https://doi.org/10.1007/s12152-021-09468-6, p. 371

[47] *Ibidem.*

sfera de aplicare. Datele cerebrale rămân, astfel, ultimul bastion al intimității și libertății individului; ele sunt vulnerabile, însă, la accesul neautorizat și la scurgerile de date, la tratarea superficială a cerinței consimțământului informat asupra colectării datelor și utilizării acestora în scopul profilării, la posibilitatea „citirii minții", la asimetria de putere afișată și practicată de angajatori și, nu în ultimul rând, la fraude și furt de identitate.[48]

Tocmai de aceea, dintre toate neurodrepturile propuse pentru a fi reglementate, dreptul la viața privată mentală se revendică drept fundament al tuturor celorlalte. Intimitatea mintală (*mental privacy)* sau dreptul la viață mintală privată se referă la prezumția potrivit căreia gândurile, emoțiile, percepțiile, amintirile – conținuturile minții, așadar – sunt cunoscute doar de persoana respectivă. Imixtiunea în procesele cognitive, prin intermediul interfețelor creier-computer, de exemplu, este, așa cum s-a văzut, unul dintre scopurile asiduu urmărite, nu numai de state, ci și de marii jucători din arena economică. O gamă uriașă de informații personale sau aflate în strânsă legătură cu sfera personală sunt, deja, diseminate, voluntar sau involuntar, în cyberspațiu prin intermediul sistemelor de urmărire electronică[49];profilarea digitală, ubicuă azi, legală sau ilegală, are ca scop și înlesnește urmărirea, analiza și predicția atitudinilor și comportamentelor manifeste, inclusiv a celor mai sensibile, precum cele legate de opțiunile politice, sexuale sau de sănătate.

Atunci când, însă, dataficarea se extinde, cu ajutorul instrumentelor neurotehnologiei, de la nivelul comportamentelor manifeste la cele care nu s-au manifestat încă și care, probabil, nici nu se vor manifesta, asediul minții umane este maximal. Elementele ce rezidă în mintea (și creierul) individului, inaccesibile celorlalți, sunt subiective și percepute ca fiind (mai) relevante și aderente la ceea ce se poate numi conștiință și imagine de sine. Ele alcătuiesc sfera vieții mintale private, rezervată acelor gânduri, emoții, dorințe și dinamicii lor paradoxale neîmpărtășite sau doar parțial împărtășite celorlalți, un mozaic care constituie nucleul axiologic, creuzetul personalității și devenirii

---

48 *Ibidem*, pp. 371-373.

49 Lavazza, A., Giorgi, R. *Philosophical foundation of the right to mental integrity in the age of neurotechnologies*. „Neuroethics" 16, 10 (2023). https://doi.org/10.1007/s12152-023-09517-2, p. 2.

persoanei. Prin acest conținut specific, dreptul la viața mintală privată se revendică, în mod justificat, ca fiind „altceva”, de alt nivel, mai profund, comparativ cu dreptul general la viața privată.

A studia conținutul minții azi, prin decodificarea bazelor neuronale ale gândurilor și trăirilor, devine o chestiune asociată rafinamentului neurotehnologic. Discontinuitatea calitativă a informațiilor personale prilejuită de neurotehnologii e consecința nu atât a sofisticării, cât a capacității acestora de a trece dincolo de pragul care până de curând era considerat insurmontabil și care separa lumea internă de cea externă, de a pătrunde într-un spațiu considerat până acum inviolabil prin definiție: mintea umană. Intimitatea și protecția împotriva interferențelor externe, ca fundamente ale integrității mentale și piloni ai identității personale, sunt periclitate de invazia neurotehnologiei. Înregistrarea undelor cerebrale cu ajutorul dispozitivelor de tip EEG poate fi realizată fără ca individul să fie conștient de acest lucru și, deci, fără să poată, în mod real, să consimtă la colectarea și utilizarea acestor date. De fapt, intimitatea *(privacy)* este, în același timp, un drept și o abilitate[50], o capacitate de a filtra și de a selecta, în mod intenționat, informațiile pe care le împărtășim cu ceilalți.

Odată ce, însă, harta mentală născută din analiza undelor cerebrale ale unei persoane e descifrată, apare și riscul de a o invada și de a manipula aceste date[51]. Alături de alte date biometrice, informațiile asupra activității cerebrale, susceptibile de a fi grupate într-o amprentă cerebrală *sui-generis*, pot fi utilizate pentru a devoala intenții și gânduri, stări mentale și atitudini de care individul însuși nu este întotdeauna conștient și care pot fi difuzate fără consimțământul și chiar fără știința celui în cauză. Situații de acest gen pot apărea nu doar atunci când nu cunoaște sau când, din comoditate ignoră riscurile, ci și atunci când fie consimte la colectarea de date, fără a fi pe deplin informat, fie consimte să ofere date cu privire la un anumit scop, nefiind însă avertizat că datele sale vor fi reutilizate pentru alte scopuri; fie, pur și simplu, fiind constrâns de diverse autorități. Intenționalitatea, perspectiva personală, autonomia morală, adică acele aspectele pe care le

[50] Ienca, Marcello, and Roberto Andorno. *Towards new human rights in the age of neuroscience and neurotechnology*. „Life sciences, society and policy” 13.1 (2017): 1-27, p. 14.
[51] *Ibidem*, p. 5.

considerăm categorii definitorii pentru ființa umană, riscă acum să se confrunte cu un fenomen de „dezindividualizare” desfășurat la o scară nemaiîntâlnită și din care nu (prea mai) există variante de salvare. ,,Recunoașterea formală a dreptului la viața mintală privată – scria Marcelo Ienca, în 2017 – are ca scop protejarea oricărui fragment sau set de informație despre un individ, informații înregistrate cu ajutorul dispozitivelor neurale și distribuite în cuprinsul infosferei. (...) Dreptul la viața mintală privată țintește să protejeze oamenii împotriva accesului nelegitim la informațiile cerebrale și să prevină scurgerile de date.”[52]

Dacă în ceea ce privește evaluarea comportamentului manifest sistemul legal contemporan este relativ bine echipat, în ceea ce privește conglomeratul intern al minții – gândurile nespuse, atitudinile, convingerile și credințele – , instrumentele legale de evaluare și corijare sunt, dacă nu inexistente, deocamdată mult mai puțin edificate.[53] Acest lucru s-ar putea schimba dramatic, odată ce neurotehnologiile își vor fi dovedit eficiența în tot mai multe teritorii ale activității umane. Miza e uriașă – puterea – iar prețul ultim al obținerii ei constă în confiscarea și sacrificarea intimității personale. Violarea dreptului la intimitate cu ajutorul neurotehnologiei înseamnă nu doar posibilitatea expunerii publice a conținuturilor mentale – ceea ce e, deja, excesiv și condamnabil moral – ci mult mai mult: imposibilitatea individului de a dispune de accesarea, editarea și ștergerea datelor sale și, nu în ultimul rând, la posibilitatea modelării comportamentului în așa fel încât nicio opoziție, rebeliune sau dizidență, de nicio factură, să nu mai amenințe vreodată vreuna din formele puterii.

În încercarea de a oferi instrumente justificative pentru reglementarea utilizării neurotehnologiilor, un grup de cercetători condus de Sara Goering[54], a formulat recent un set de zece recomandări pentru dezvoltarea și aplicarea responsabilă a neurotehnologiilor; recomandările respective – adresate cercetătorilor, legislatorilor și companiilor – gravitează în jurul ideii necesității recunoașterii neurodrepturilor

[52] *Ibidem,* p. 15.
[53] *Ibidem.*
[54] Goering, S., Klein, E., Specker Sullivan, L. et al. *Recommendations for Responsible Development and Application of Neurotechnologies*. „Neuroethics” 14, 365–386 (2021). https://doi.org/10.1007/s12152-021-09468-6, pp. 377-380

(înțelese ca regândire conceptuală a drepturilor „clasice" la libertatea de gândire și integritate corporală), cu accent pe dreptul la viața mintală privată și pe posibilitatea controlul personal și neîngrădit al neuro-datelor personale. Concluziile studiului în care sunt prezentate aceste recomandări punctează cu luciditate provocările majore aduse de neurotehnologii, subliniază necesitatea asumării responsabilității pentru conceperea și utilizarea acestora de către diferite entități și, în același timp, încurajează educarea și informarea corectă, poziționarea critică și responsabilă a populației în raport cu noile tehnologii. Eforturile teoreticienilor și practicienilor din toate domeniile conexe se cer a fi orientate înspre formularea unor reglementări clare prin care, fără a impieta dezvoltarea cercetării științifice, să fie conservate demnitatea ființei umane și drepturile acesteia.

Critici

Desigur, nu lipsesc nici perspectivele critice la adresa validării prin legislație a noilor drepturi. Deși le este recunoscut statutul moral, neurodrepturile propuse[55] nu par să îndeplinească, potrivit unor autori, criteriile de candidatură[56] pentru a fi adoptate ca „noi drepturi" autentice. Jan C. Bublitz, de pildă, argumentează, de pe pozițiile unui teoretician al dreptului, că introducerea a nu mai puțin de cinci drepturi noi ar ridica mari semne de întrebare asupra solidității proiectului drepturilor omului așa cum a fost el conturat inițial, având în vedere că „drepturile omului sunt instrumente foarte puternice, care transformă peisajul legal și, potențial, viețile a milioane de oameni; ele sunt «moneda tare» a luptei politice."[57] Invocând principiul lui Occam, Bublitz consideră că „drepturile omului n-ar trebui multiplicate dacă

[55] Propunerile invocate sunt cele referitoare la neurodrepturile pentru care militează „Neurorights Initiative", organizație din care fac parte, printre alții, M. Ienca, R. Yuste, S. Goering, autori ale căror perspective au fost expuse mai sus.
[56] E vorba de criteriile Alston pe care Jan C. Bublitz le invocă drept filtru de verificare a necesității recunoașterii juridice a drepturilor omului: importanță fundamentală, relevanță, consistență, consens internațional, precizie. Vezi infra, p. 8.
[57] Bublitz, J.C. Novel Neurorights: *From Nonsense to Substance*. „Neuroethics" 15, 7 (2022). https://doi.org/10.1007/s12152-022-09481-3, p. 3.

nu e necesar”[58]. Prin caracterul lor general și abstract, drepturile existente sunt – în opinia lui – suficiente pentru acoperirea și a situațiilor problematice nou apărute. O inflație a drepturilor, prin suplimentarea neconvingător justificată juridic a listei de drepturi ale omului, ar contribui la o foarte periculoasă devalorizare a lor. ,,Drepturile omului existente – susține el – sunt rezultatul a mulți ani de atentă luare în considerare (și adesea de luptă politică), iar multe dintre ele încă își așteaptă deplina realizare. Prin extinderea continuă a acestei liste, statutul lor excepțional (...) și prioritatea categorică a implementării lor este slăbită și diluată; există pericolul să se transforme în simboluri și retorică goală.”[59]

Denunțându-le ca ,,false”, ,,vagi”, ,,lipsite de substanță”, afectate de ,,neuroesențialism”[60], ,,neuroexcepționalism”[61] și purtătoare a unui entuziasm nefondat[62], considerând chiar că afirmarea lor ar putea contribui la o limitare a democrației, Bublitz solicită ferm încetarea promovării recunoașterii legislative a neurodrepturilor[63], cu toate că admite utilitatea dezbaterilor în jurul temerilor stârnite de apariția neurotehnologiilor.

Discursul său contestatar, judicios argumentat este, însă, criticabil, la rândul său; aspectele definitorii ale drepturilor omului așa cum sunt ele prevăzute în documentele existente – generalitatea și caracterul abstract – sunt necesare, acoperitoare pentru o multitudine de contexte, însă ele sunt permeabile la erori de interpretare și aplicare, mai ales în domenii emergente, a căror reglementare este în plin proces

---

[58] *Ibidem.*

[59] *Ibidem.*

[60] Ideea că toate fenomenele, de la cele de natură personală (cognitive și comportamentale, deopotrivă), până la cele de ordin social, pot fi explicate prin apelul la activitatea cerebrală.

[61] Ideea potrivit căreia aspectele de la nivel neural sunt întrucâtva excepționale, adică absolut singulare și irepetabile.

[62] Bublitz folosește termenii de *„neuroscience fictionalism”* sau *„neurohype*” pentru a sugera faptul că neurodrepturile sunt formulări neclare și că poartă asupra unor situații viitoare improbabile.

[63] Aceeași poziție are și S. Rainey, considerând că îngrijorările legate de riscurile utilizării noilor tehnologii pot fi evitate prin aplicarea atentă a legislației existente cu privire la protecția datelor, nefiind necesară crearea unor drepturi suplimentare. Vezi Rainey, S. *Neurorights as Hohfeldian Privileges*. „Neuroethics” 16, 9 (2023). https://doi.org/10.1007/s12152-023-09515-4

de coagulare, cum este cel al neurotehnologiilor. Disputele terminologice, aroganța expertizei juridice sau discursurile condescendente cu privire la îngrijorările eticienilor și ale savanților nu sunt de natură să clarifice un subiect atât de sensibil precum cel al raportului recent al omului cu neurotehnologia – un domeniu al cărei imens potențial transformator abia se întrezărește. Un plan preventiv -multidisciplinar, bine articulat și cât mai detaliat posibil – chiar dacă redundant pe alocuri – promite și oferă mai multă protecție și siguranță decât un cadru general, cu lacune oricât de minore. Desigur, sfera dreptului solicită rigoare și justă fundamentare, specializare și expertiză; însă atunci când ritmul evoluției unui fenomen de asemenea amploare este extrem de alert, o reacție întârziată își poate pierde nu doar caracterul adaptativ, ci și forța normativă, atât de intimă dreptului.

Concluzii

Instrumente legale internaționale în care să fie prevăzute în mod expres neurodrepturi nu au fost încă adoptate, cu toate că inițiative, dezbateri locale sau regionale și recomandări în acest sens există[64]. Dacă, inițial, preocupările în domeniul reglementării utilizării neurotehnologiilor vizau prioritar aspecte fundamentale legate de securitate, consimțământ și respectarea intimității, în ultimii ani acestora li s-au adăugat teme care se adresează pericolelor potențiale prefigurate de acestea, precum discriminarea algoritmică, abuzurile asupra identității personale, responsabilitățile și obligațiile statelor în ceea ce privește introducerea unor noi drepturi, specifice provocărilor aduse de acestea.

Din 1948, anul în care a fost adoptată de O.N.U., și până în zilele noastre, textul Declarației Universale a Drepturilor Omului a rămas nemodificat. Transformările de natură socială, politică, culturală, economică, survenite pe parcurs, deși nu puține, nu au reclamat modificări în conținutul acesteia. Documentele internaționale și naționale ulterioare au, însă, meritul de a fi detaliat și consolidat, de a fi dotat și întărit cu forță juridică prevederile ei. Contextul actual,

---

[64] Marile organizații internaționale (O.N.U., Consiliul Europei, O.E.C.D. și U.E) au abordat în diverse moduri tema neurodrepturilor, dând astfel, un puternic semnal pentru recunoașterea lor ca principii etice și norme juridice.

configurat de complexitatea și calibrul problemelor aduse de utilizarea neurotehnologiilor, invită nu doar la o reflecție metodică și consistentă asupra necesității adecvării și „actualizării" drepturilor omului în conformitate cu noile provocări, ci și la o mobilizare activă, în plan juridic, a reglementării acestora și de formulare explicită a neurodrepturilor. Acest lucru solicită „un leadership curajos, o arhitectură instituțională nouă și strategii concentrate"[65]- consideră Rafael Yuste, care propune și un plan de măsuri, atât pe termen scurt, cât și pe termen lung, măsuri pe care O.N.U. – instituția care, în mod logic și legitim, e asociată cadrului general al protejării drepturilor omului – le poate implementa la nivel global, după modelul convențiilor și tratatelor adoptate în ultimii ani ca răspuns la amenințările noilor tehnologii[66]. Măsurile propuse vizează, pe de-o parte, aspecte legate de supravegherea, controlul și reglementarea la nivel etic și juridic a cercetării și practicii în domeniul neurotehnologiei, iar pe de altă parte și în mod imperios, conceptualizarea și codificarea neurodrepturilor într-un tratat internațional[67]; doar printr-o reglementare legală adecvată, atentă și preventivă, omenirea se poate bucura de întregul potențial benefic promis de neurotehnologii.

Forța normativă și pretenția de universalitate a drepturilor omului face, așadar, ca încercarea de a le tracta la un subiect sensibil și de a le „contextualiza" – să spunem așa – să fie dificilă și să stârnească controverse. Cu toate acestea, o acțiune coordonată și fermă de standardizare și de implementare a neurodrepturilor – noile drepturi solicitate de era neurotehnologiei – se impune ca prioritate în viitorul imediat.[68] Reglementarea protecției neurodatelor, evaluarea etică și

---

[65] Rafael Yuste, Jared Genser, and Stephanie Herrmann. *It's time for neuro-rights*. "Horizons" 18 (2021): 154-164, p.161.

[66] E vorba, printre altele, de *Convenția de la Oviedo asupra Drepturilor Omului și Biomedicina* (1997) adoptată de Consiliul Europei (Vezi https://rm.coe.int/168007cf98), *Declarația Universală asupra Genomului Uman și Drepturile Omului*, *Declarația Internațională a asupra datelor genetice umane* și *Declarația Universală asupra Bioeticii și Drepturile Omului* - adoptate de UNESCO în 1997, 2003 respectiv 2005. (https://unesdoc.unesco.org)

[67] *Ibidem*, pp. 162-163.

[68] Ienca, M., Fins, J.J., Jox, R.J. et al. *Towards a Governance Framework for Brain Data*. „Neuroethics" 15, 20 (2022). https://doi.org/10.1007/s12152-022-09498-8, p. 12.

translatarea în plan juridic a impactului și riscurilor asociate utilizării neurotehnologiei și inteligenței artificiale, a tehnologiilor convergente asupra vieții mintale private, libertății, integrității și demnității umane sunt obiective ce nu suportă amânare, dacă vrem ca viitorul să rămână un timp spre care să privim cu speranță.

BIBLIOGRAFIE

Beitz, Charles R. *The Idea of Human Rights*, Oxford University Press, New York, 2009

Bublitz, J.C. Novel *Neurorights: From Nonsense to Substance*. "Neuroethics" 15, 7 (2022). https://doi.org/10.1007/s12152-022-09481-3

Farahany, Nita A. The Battle for Your Brain: Defending the Right to Think Freely in the Age of Neurotechnology, St. Martin s Press, New York, 2023

Floridi, Luciano. *The Fourth Revolution*, Oxford University Press, 2014

Goering, S., Klein, E., Specker Sullivan, L. et al. *Recommendations for Responsible Development and Application of Neurotechnologies*. "Neuroethics" 14, 365–386 (2021).

https://doi.org/10.1007/s12152-021-09468-6

Hallinan, D., Schütz P. et al., *Neurodata and Neuroprivacy: Data Protection Outdated?*, "Surveillance & Society", 12(1): 55-72 https://doi.org/10.24908/ss.v12i1.4500

Hertz, N. Neurorights – *Do we Need New Human Rights? A Reconsideration of the Right to Freedom of Thought*. "Neuroethics" 16, 5 (2023). https://doi.org/10.1007/s12152-022-09511-0

Huxley, Aldous. *Reîntoarcerea în minunata lume nouă*, trad. și note de Suzana și Andrei Bantaș, Iași. Polirom, 2013

Ienca M. *On Neurorights*. "Front. Hum. Neurosci" 15:701258. (2021) doi: 10.3389/fnhum.2021.701258

Ienca, Marcello, and Roberto Andorno. *Towards new human rights in the age of neuroscience and neurotechnology*. "Life sciences, society and policy" 13.1 (2017): 1-27.

Ienca, M., Fins, J.J., Jox, R.J. et al. *Towards a Governance Framework for Brain Data*. "Neuroethics" 15, 20 (2022). https://doi.org/10.1007/s12152-022-09498-8

Kögel, J., Jox, R.J. & Friedrich, O. *What is it like to use a BCI? – insights from an interview study with brain-computer interface users*. "BMC Med Ethics" 21, 2 (2020). https://doi.org/10.1186/s12910-019-0442-2

Lavazza, A., Giorgi, R. *Philosophical foundation of the right to mental integrity in the age of neurotechnologies*. "Neuroethics" 16, 10 (2023). https://doi.org/10.1007/s12152-023-09517-2

Mayer-Schonberger, Viktor& Cukier, Kenneth, *Big Data*, trad. Romică Lixandru, București: ACT și Politon, 2018

Musk, Elon, Neuralink, *An integrated brain-machine interface platform with thousands of channels* (2019) doi: https://doi.org/10.1101/703801

Parliamentary Assembly, Resolution 2344 (2020), *The brain-computer interface: new rights or new threats to fundamental freedoms?* https://pace.coe.int/en/files/28810/html

Pugh, J., Pycroft, L., Sandberg, A. et al. *Brainjacking in deep brain stimulation and autonomy*. "Ethics Inf Technol" 20, 219–232 (2018). https://doi.org/10.1007/s10676-018-9466-4

Rainey, S. *Neurorights as Hohfeldian Privileges*. "Neuroethics" 16, 9 (2023). https://doi.org/10.1007/s12152-023-09515-4

Sartor, Giovanni. *Human Rights in the Information Society: Utopias, Dystopias and Human Values*, in Claudio Corradetti (Editor) *Philosophical Dimensions of Human Rights. Some Contemporary Views,* Springer, 2019, pp. 293-307.

Yuste, R., Goering, S., Arcas, B. et al. *Four ethical priorities for neurotechnologies and AI*. "Nature" 551, 159–163 (2017). https://doi.org/10.1038/551159a

Yuste, Rafael, Jared Genser, and Stephanie Herrmann. *It's time for neuro-rights*. "Horizons" 18 (2021): 154-164.

https://www.nato.int/docu/review/articles/2021/05/20/countering-cognitive-warfare-awareness-and-resilience/index.html

NATO Review - Cognitive Biotechnology: opportunities and considerations for the NATO Alliance

MINTE, SUFLET, INIMĂ, TRUP. ARHITECTONICA RELAȚIEI DINTRE SPIRITUALITATE ȘI CORPORALITATE ÎN PROVERBELE ROMÂNEȘTI

Codruța Liana Cuceu

Abstract. *Starting from the brief recalling of the main Western philosophical landmarks concerning the problem of the mind-body relationship, within this article, we aimed at offering a few perspectives on the way in which the mind-body relationship has been conceived in what we could call an archaic „Romanian philosophy" reflected in Romanian sayings. The main purpose of our inquiry was to offer an account of the possible similarities and/or differences between the way in which the architecture of the relationship between spirituality and corporeality is conceived in Western philosophy, respectively how the mind-body relation is reflected in Romanian popular "philosophy". Thus, the questions that guided the entire approach of the present article reflect the hypothesis that (at least) certain elements of dualism, as it had been set up by "canonical" philosophy are to be recognized in "popular philosophy": Is it possible to talk about "dualism" within the framework of the (archaic) Romanian mentality? Does popular wisdom reflect any characteristic of the mind-body relationship? And if it does, in what measure?*

Keywords: *mind-body relationship, dualism, Romanian sayings, popular wisdom, philosophy*

Relaţia trup-suflet-spirit

Orice o interpretare din perspectivă filosofică a proverbelor, presupune, cu necesitate, şi abordarea problematicii relației trup-spirit, tematica dualismului fiind una dintre cele mai dezbătute și, totodată, controversate din întreaga istorie a filosofiei „culte”, începând chiar de la originile sale antice. Tematizarea dualismului în filosofia antică greacă reflecta o întreagă concepţie filosofico-politică ce avea în centrul său cu totul alte valori decât cele de astăzi. Mai apoi, în modernitate, dezvoltarea aproape „revoluționară” a dualismul cartezian a făcut ca relația trup-spirit să devină una dintre problematicile cele mai larg răspândite și mai dezbătute din cadrul filosofiei europene. Opoziția trup-spirit este, în cele din urmă, o presupoziţie adânc înrădăcinată în filosofia europeană, iar originea sa rămâne, desigur, filosofia platonică. În filosofie, creştinismul a avut rolul de a prelua şi de a răspândi în tot arealul european multe din ideile care, la bază, au aparţinut filosofiei greceşti. Contribuția creştinismul constă, însă, în diseminarea ideii eternităţii sufletului individual, element, de altfel, extrem de important în evoluția dualităţii spirit/suflet-trup. Cert este că istoria filosofiei continentale este intim legată de dezvoltarea dualismului, respectiv de analiza minuțioasă a relaţiei dintre spiritualitate şi corporalitate. Comună multiplelor și variatelor abordări ale acestei relaţii este, însă, o anumită ambiguitate, manifestă atât la nivel formal, cât şi la nivelul conţinutului. La nivel formal, această ambiguitate este provocată de utilizarea a două concepte diferite, cel de *suflet* şi cel de *spirit* pentru desemnarea sferei spiritualului. La nivelul conţinutului, dacă ar fi să descriem concis direcţiile pe care relaţia spiritualitate-corporalitate le-a urmat de-a lungul istoriei, am putea surprinde două scheme fundamentale aplicate în procesul de înţelegere şi interpretare a relaţiei dintre cele două valenţe umane.

Prima schemă, ce aparţine paradigmei filosofiei clasice, presupune un dualism, mai exact o opoziţie de nerezolvat între suflet şi trup. Această perspectivă nu presupune nici un termen intermediar, cu un rol mediator şi echilibrant. Filosofia carteziană se încadrează perfect acestei paradigme și a contribuit în mod esențial la dezvoltarea ei. Pentru Descartes, omul are o natură duală, fiind deopotrivă un „lucru

gânditor”,și unul „corporal”, iar acest dualism atrage după sine și necesitatea tematizării relației și/sau a cauzalității dintre (cele) două tipuri de substanțe analizate profund în filosofia carteziană. Din experiența percepției și a reflectării interioare a lumii exterioare, Descartes demonstrază în cea de-a șasea Meditație metafizică[1]că spiritul este indivizibil, pe când trupul este divizibil.

Ce-a de-a doua schemă concepe omul ca entitate psiho-fizică, fiind parte din manifestarea mundană a spiritului (absolut)[2], sau, în termeni fenomenologici, a egoului transcendental[3]. Aici, un al treilea termen, *spiritul*, este cel care asigură depăşirea dualismului între suflet şi trup. Introducând în discuţie termenul de „spirit”, paradigma filosofică modernă plasează „sufletul” pe un nivel ce ţine mai degrabă de sfera afectelor, situându-l, astfel, în domeniul psihologicului. Conform acestei paradigme moderne, omul este conceput ca o entitate unitară, formată din suflet (psihic) şi trup, care reprezintă, în fapt, încorporarea, în lume, a spiritului. Se creează astfel, un nou tip de dualism care, însă, nu mai opune sufletul trupului, aşa cum se întâmpla în paradigma filosofiei clasice, ci plasează spiritul la polul opus al unităţii sufletului şi trupului. În filosofia contemporană, Maurice Merleau-Ponty a încercat depășirea acestui tip de dualism între spirit și ființa umană ca entitate psiho-fizică printr-o investigație de tip fenomenologic ce porneşte de al datul originar al întrupării spiritului[4]. Căci pentru Merleau-Ponty, „spiritul” este dintotdeauna „întrupat” și nu poate exista ca entitate separată de (un) trup.

Printr-o simplă căutare a ocurențelor acestor noțiuni larg dezbătute în filosofia „canonică” în acele forme încă „rudimentare” de manifestare ale unei înțelepciuni populare, în acele forme „arhaice” de „filosofie” populară, respectiv în proverbe, devine evident că însăși noţiunea „spirit” sau, dar nici măcar cea de „duh”, nu îşi prea face simţită prezența. O potențială interpretare a acestei lipse ar consta în faptul că gândirea populară obişnuieşte să opereze prin distincţii

[1] René Descartes, *Meditaţii metafizice*, Editura Crater, Bucureşti, 1997.
[2] G. W. F. Hegel, *Fenomenologia spiritului*, Editura IRI, București, 2000.
[3] Edmund Husserl, *Idei privitoare la o fenomenologie pură și la o filozofie fenomenologică. Cartea întâi: Introducere generală în fenomenologia pură*, Humanitas, Bucureşti, 2011.
[4] Maurice Merleau-Ponty, *Vizibilul și invizibilul urmat de Note de lucru*, Editura TACT, Cluj-Napoca, 2017.

conceptuale care, în ochii filosofiei culte, ar putea părea lipsite de subtilităţi. Această absență s-ar putea datora, pe de altă parte, implicaţiilor profund religioase pe care noţiunile de „spirit” sau „duh” le-au dobândit în spaţiul românesc, iar în aceste condiţii, uzitarea lor în limbajul aproape profan al proverbelor ar fi atras după sine o profundă vulgarizare a lor.

Totuși, această absență reușește să stârnească un și mai mare interes legat de modul în care filosofia populară românească reflectată în proverbe „decupează” relația trup-suflet, relație marcantă pentru gândirea filosofică europeană. Este, deci, în vreun fel, prezent acest dualism filosofico-metafizic *trup-suflet* în filosofia arhaică românească? Dacă da, la ce nivel și cum anume se poziţionează sufletul în raport cu trupul în proverbele româneşti? Este oare sufletul opus trupului? Sunt ele concepute ca elemente radical opuse? Îndeplinesc ele funcţii diferite pentru om? Cum este văzută relaţia dintre suflet şi trup în proverbele româneşti? Este ea, în cele din urmă, o temă *suficient* vehiculată încât să putem ajunge la vreun răspuns relevant?

Relaţia dintre facultăţile şi simţurile umane

În multe paremii, dualismul este evitat, sufletul şi trupul apărând mai degrabă ca două entităţi complementare decât ca radical opuse. Spre exemplu, în proverbul *Ca un trup fără suflet* [Candrea, 267], ruptura dintre trup și suflet indică moartea, căci vitalitatea trupului depinde de cea a sufletului, ceea ce înseamnă că trupul și sufletul nu pot fi concepute izolat și independent. Printr-o analiză de ansambul a proverbelor care circulă în spațiul românesc, este destul de dificil de stabilit și dacă sufletul este înţeles ca psihic și dacă trupul şi sufletul se află într-o relație de opoziție față de spirit, întrucât termenul de „spirit” și/sau „duh” se regăsește arareori în paremii. Pe de altă parte, proverbele românești relația dintre suflet și trup pare, adesea, intermediată de câteva elemente ce implică funcții liminale și sunt concepute ca interfețe ale corporalității și spiritualității. Termeni precum *minte* (*cap)* şi *inimă*, care se remarcă, într-o analiză paremiologică, prin multiple și notabile ocurențe. Prin intemediul acestor elemente intemediare, gândirea populară românească pare să evite dualismul intrinsec filosofiei europene.

În proverbele românești, omul nu este gândit doar prin prisma dualismului trup-suflet, ci luând în considerare şi alte „caracteristici” și/sau „capacități” ce ţin de condiţia umană. Spre exemplu, mintea este concepută ca o capacitate umană ce nu poate fi separată în mod radical de suflet, dar care se situează la interfaţa dintre trup şi suflet. În cele mai multe cazuri, însă, în proverbe, noțiunea de „cap” prezintă cele mai multe ocurențe, ea fiind echivalată, cel mai adesea, cu cea de „minte”, spre exemplu, în proverbe precum: *Om fără cap*. [Adică fără minte, nepriceput, uşurel.] [Zanne, 2918], *Nu-l taie capul nici două mere degerate*. [Candrea, 54], *Capul lui nu plăteşte cât o ceapă degerată*. [Candrea, 54], *A fi cap sec*. [A nu avea minte, a fi nepriceput.]. În mod excepțional, în proverbul *Are cap şi n-are minte*. [Zanne, 16126] se operează o distincție între minte și cap, respectiv între componenta spirituală a omului și cea fizică. Tot astfel, spre deosebire de proverbele enunţate mai sus, unde termenii de „cap” şi „minte” sunt interşanjabili, în proverbul *Cap ai, minte ce-ţi mai trebuie*. [Candrea, 179] [Zanne, 2893], este insinuată insuficiența unui raport analogic între componenta corporală și cea spirituală a indivizilor. Pe de altă parte, în mod paradoxal, tot în sfera paremiologică românească, fi „om cu cap” sau „a avea cap” echivalează cu expresia „a avea minte”, a fi înzestrat cu înțelepciune și chibzuință, iar opusul acestor expresii reprezintă indicii ale lipsei de inteligență. În proverbe precum: *Şi fără cap, şi fără picioare.* [Candrea, 217], *Unde nu-i cap, vai de picioare.* [Candrea, 217], *Vai de picioare care poartă cap slab.* [AFC, 1295, p. 26], *Vai de picioarele care poartă capul nebun.* [AFC, 1414, p. 30], *Ce-i la cap nu-i la picioare.* [Candrea, 217], se poate sesiza în detaliu modul în care filosofia populară românească simbolizează relaţia unitară dintre minte şi trup. Poziţionarea antagonică a celor două elemente trupeşti este soluţionată simplu, prin armonizarea funcţiilor lor. Multe alte proverbe fac legătura între minte şi inteligenţă, aceasta din urmă fiind definită ca o capacitate de adaptare la contexte mereu noi.

Un proverb precum *Unde-i minte, îi şi noroc.* [Zanne, 16139] intră în contradicție cu altele ce tratează în egală măsură relaţia dintre noroc şi minte: *Decât un car de minte, mai bine un dram de noroc*. [AFC 204, p. 12], *Mintea e bună, dacă e soră şi cu norocul*. [Zanne, 16138]. Din acestea reiese că „mintea”, adică acea capacitate cognitivă a indivizilor este așezată într-un raport de inferioritate sau, în cel mai

bun caz, într-o poziție de egalitate cu şansa, care ar reprezenta, în consecință, condiția sine qua non a unei vieți neopintite. Accentuarea rolului șansei, a norocului, în definitiv, a contingenţei este evidentă în proverbele românești.

Filosofia populară românească nu așază „mintea", respectiv înzestrarea omului cu capacități cognitive într-o poziție superioară altor capacități umane. Ea nu este considerată o capacitate umană absolută, ci, mai degrabă una relativă, iar limitările sale sunt înfăţişate cu claritate: *Unde e multă minte (învăţătură), acolo e şi prostie multă.* [Zanne, 16143], *Unde e minte multă, e (este) şi nebunie multă.* [Zanne, 16144]. Prostia şi nebunia sunt, așadar, înfățișate ca potențialități intrinseci ale înzestrării cognitive a omului. Analizată, deci, din unghiul paremiilor, filosofia populară românească nu situează înzestrarea cognitivă a omului într-o relație de opoziție sau într-un anumit tip de dualism cu noțiunile sale contrare, respectiv cu prostia sau nebunia. Inteligenţa nu se situează la polul opus prostiei şi nici normalitatea nu este total opusă nebuniei. Mai degrabă, filosofia populară românească le includ pe acestea, ca potențialități, în însăși înzestrarea cognitivă a indivizilor. Demn de interes este, din această perspectivă, faptul că tematizarea prostiei într-o manieră similară celei recognoscibile în filosofia paremiologică românească, respectiv ca o funcţionare „anormală" a minţii ca facultate umană nu este străină nici filosofiei contemporane, în care există abordări minuțioase ale fenomenului prostiei. Spre exemplu filosoful francez Gilles Deleuze investighează profunzimea prostiei în celebra sa lucrare intitulată *Diferenţă şi repetiţie*[5]. Autorul tematiza în această operă, caracterul nelimitat al prostiei în comparaţie cu inteligenţa şi aclama necesitatea unor reconsiderări filosofice a prostiei.

Cu toate acestea, însă, concepția populară românească asupra „minții" așază, totuși, această facultate umană esențială pe o poziție superioară în raport cu alte caracteristici ale omului precum frumuseţea: *Decât un car de frumuseţe, mai bine un dram de minte.* [Zanne, 16135], dar și în raport cu alte valori sociale precum avuția: *Toţi se plâng de bani, dar de minte, nimeni*. [Candrea, 180].

Însă facultatea ce pare să asigure, în cele din urmă, în filosofia paremiologică românească, echilibrul facultăţilor umane este „inima",

[5] Gilles Deleuze, *Diferență și repetiție*, Editura Babel, București, 1995.

acea facultate ce intermediază între minte, suflet, și trup. La fel ca în cazul noțiunii de „cap”, cea de „inimă” este investită cu un caracter dual, fizic și spiritual deopotrivă. Ea asigură atât funcţionarea trupului, cât şi cea afectivă, a sufletului. În proverbe, inima este investită, în principal, cu funcții afective, ea definind o gamă largă de stări, uneori opuse (veselie sau supărare) sau negative (răutate, invidie, nepăsare), ale omului: *A avea inimă verde*. [1. A fi vesel, voios. 2. A fi viteaz.] [Zanne, 3594], *A fi (sta, da) cu inima închisă*. [A fi supărat, a da cu părere de rău.] [Zanne, 3597], *A avea scorbură la inimă*. [A fi supărat, a i se fi întâmplat vreo nenorocire.] Zanne, 3600], *A avea inimă de fiere*. [A fi răutăcios, invidios.] [Zanne, 3604], *A avea inima legată cu curele*. [Candrea, 144], *A coace pe cineva la inimă*. [A dori răul cuiva.] [Zanne, 3658]. În proverbele românești, inima este considerată și o sursă a caracteristicilor morale ale indivizilor, o resursă a intenționalității morale a omului: *Inimă de aur.* [Candrea, 144].

Interfața senzorială dintre corp și spirit

În proverbele care circulă în spațiul românesc, organele de simț sunt invocate atât ca și componente ale trupului, cât și ca interfață între spirit și lume. În acest fel, s-ar putea întrevedea o potențială soluționare a problematicii opoziției dintre spirit și trup. Ocurenţa, în proverbe, a altor elemente ale corporalităţii ochii, nasul, dinţii, limba, gura şi buzele relevă importanţa pe care simțurile/organele de simț ar putea-o dobândi atât în arhitectonica relației dintre spirit și trup, cât și a relaţiei dintre diferitele facultăţi umane. Ochii ocupă, după inimă, poziţia cea mai importantă în ierarhia elementelor trupeşti prin care transpare spiritualitatea: *Ochii sunt oglinda inimii.* [Zanne, 4200]. De aceea ochii pot exprima atât stări afective individuale *Oamenii se cunosc după ochi*. [Zanne, 4201], cât şi modalităţi de situare în intersubiectivitate, atitudini faţă de semeni *Din ochi, miere, din gură, fiere*. [Zanne, 4166], *Cu un ochi râde şi cu altul plânge.* [Se zice de omul făţarnic.] [Zanne, 4219]. Demn de luat în considerare este faptul că aceste atitudini faţă de semeni sunt semnalate, în proverbe, într-o manieră bi-polarizată, fiind conotate atât negativ cât și pozitiv. În alte două proverbe *Ascultă cu urechile, vezi cu ochii, dar taci cu gura.* [Candrea, 203] şi *Mai credincioşi ochii, decât urechile.* [Candrea, 270], sesizăm o ierarhizare

a organelor de simţ, similară cu cea a facultăţilor umane (minte, suflet şi inimă). În ierarhia simţurilor, văzul este cel care primează, vederea fiind cel mai important simţ.

Un alt simţ, auzul, este configurat ca un mijloc de acces al spiritului la lume, iar operaţiile mentale şi uşurinţa cu care ele sunt efectuate pot fi interpretate ca indici ale manifestării componentei spirituale a omului: *A avea urechi lungi.* [A fi prost sau neînvăţat.] [Zanne, 4771], *A băga pe urechi.* [A înțelege.] [Zanne, 4770], *A face (prinde) urechi*. [A auzi, a pricepe.] [Zanne, 4774], *A avea urechi lungi.* [A fi prost sau neînvăţat.] [Zanne, 4771] sau *Cine are urechi de auzit să audă.* [Zanne, 4752].

Foarte puţin prezent în proverbele care sunt vehiculate în spațiul românesc este simțul gustativ. Pe de altă parte, însă, ceea ce ar fi fost de așteptat să corespundă acestui simț în calitate de componentă fiziologică, limba este interpretată în paremii din perspectiva puternicei sale funcţii simbolice de limbaj articulat, ce manifestă trăsături ale diversității naturii umane: *Cine-şi păzeşte limba îşi păzeşte capul*. [Zanne, 3681] sau *Cine ştie să-şi păstreze limba va mânca roadele ei*. [AFC 1439, p. 32], *Limba oase n-are,/Unde-atinge, doare*. [Zanne, 3679], *Limba e bună, limba e rea*. [Candrea, 160]. O particularitate a perspectivei paremiologice românești asupra vorbirii articulate constă în faptul că limba reprezintă o facultate ce trebuie exercitată cu precauţie, din prisma potențialelor sale efecte la nivel (inter)subiectiv: *Înţeleptul învârteşte de şapte ori limba în gură înainte de a vorbi.* [Candrea, 160], *Prostul se cunoaşte după vorbă şi şiretul, după ochi*. [Candrea, 278] sau *Limba celui înţelept este argint ales.* [AFC 510, p. 7], *De multe ori ai gură şi n-ai limbă*. [Candrea, 160].

La fel de rare sunt și ocurențele paremiologice în legătură cu simțul olfactiv. Totuși, din cele câteva excepții reiese că acest simț este, cel mai adesea, o sursă de părelnicii și efemeritate. Raportul omului cu lumea este intermediat, însă, prin acuitatea caracteristică acestui simț, ce-i conferă individului uman un anumit tip de sensibilitate, de sagacitate în relaționarea sa cu lumea: *Vezi că-i cu nasul de ceară, îndată se topeşte*. [AFC, 859, p. 28], *Îi miroase, d-aia nu-i vine.* [Zanne, 5450].

În cele din urmă, simțul tactil este tematizat în proverbele românești într-o manieră indirectă, prin multiple și variate referiri la funcția sa în „tatonarea”, în (re)cunoașterea și (cu)prinderea lumii.

Acest simț este reprezentat în proverbe prin intermediul mâinii/palmei, întrucât „mâna este prin esenţă tatonare şi prindere”[6], iar individul se raportează la lume, în funcţie de accesibilitatea sau inaccesibilitatea lucrurilor care o constituie. Termenul *mână* implică un proces de instrumentalizare a lumii: „căci în mişcarea mâinii e vorba întotdeauna, într-o anumită măsură, de a căuta şi de a prinde scopul cu tot imprevizibilul presupus. (...) Scopul este un capăt pe care mâna îl caută riscând să-l rateze”[7]. În paremii, acest raport este construit în funcţie de capacitatea omului de a cuprinde lucrurile și, îndeobște, lumea, cu mâna: *Unde nu poţi prinde,/Mâna nu-ţi întinde.* [Zanne, 3750] sau *Cu mâna închisă, muşte nu poţi prinde*. [Candrea, 168]. Prima dintre cele două sintagme paremiologice amintite mai sus îndeamnă la o raportare precaută a omului faţă de lume, cea de-a doua reprezintă, dimpotrivă, un imbold spre o predispunere „în deschis”[8] faţă de sfera mundaneităţii. Dacă unele proverbe privesc caracterul finit al capacităţilor umane: *Mai uşor e a ţine un bostan în mână decât o albină*. [Candrea, 169], altele trimit la infinitatea de posibilităţi prin care lumea poate fi (cu)prinsă: *Mâna gard n-are, dar nici pumnul, lacăt*. [AFC 1439, p. 10].

Ceea ce este surprinzător este faptul că şi în proverbele româneşti, la fel ca în unele teoretizări contemporane,[9] mâna/palma denotă controlul şi puterea asupra lucrurilor din proximitatea omului. Praxis-ul cotidian este legat de această parte instrumentalizată a corpului uman, văzut ca o „unealtă” fundamentală în producerea, modificarea şi interacţiunea cu obiectele: *A cădea în palmă*. [A cădea în puterea cuiva, a fi la discreţia lui.] [Zanne, 4426].

Diferite forme de raportare a omului la lume sunt surprinse de numeroasele paremii ce utilizează deopotrivă, forme de singural și de plural ale termenului. Postura și mișcarea mâinilor indică fie stări interioare ale individului, fie stări de pasivitate sau de activitate. Unul dintre cele mai cunoscute proverbe, care a intrat practic în limbajul

---

[6] Emmanuel Lévinas, *Totalitate şi infinit. Eseu despre exterioritate*, Iaşi, Polirom, 1999, p. 143.
[7] Idem.
[8] Martin Heidegger, *Ființă și timp*, Editura Humanitas, București, 2002.
[9] Emmanuel Lévinas, *Totalitate şi infinit. Eseu despre exterioritate*, Iaşi, Polirom, 1999.

cotidian, probabil, datorită deselor utilizări ale nuanţelor sale critice, este: *A sta (rămâne) cu mânile în sân*. [Zanne, 3813]. În acest caz, poziţia mâinilor trimite la o stare afectivă de indiferenţă şi pasivitate sau chiar de retragere faţă de ceilalţi şi lume. Dimpotrivă, în alte două proverbe este evidenţiată activitatea ca stare firească a omului: *Cine dă din mâini nu se îneacă.* [AFC, 418, p. 131] *Dă din mâni, dacă vrei să ajungi la mal.* [Zanne, 3743]. În paremii, mai apar şi alte acţiuni umane care sunt evocate prin intermediul mâinilor, cum ar fi cea de renunţare la o persoană sau la o acţiune: *A se spăla pe mâni de un lucru (de cineva)*.[Zanne, 3789].

Menționarea, în proverbele româneşti, a altor părţi specifice ale corpului, precum degetele, picioarele, ochii, nasul, dinţii, limba, gura, buzele, umărul, cotul, spinarea şi spatele prezintă o oarecare relevanță pentru construirea unui tablou de ansamblu al modului în care paremiile vehiculate în spațiul românesc prefigurează relația corp-lume. Astfel, corporalitatea comportă o mare valoare simbolică în economia paremiilor. Apelul la părți specifice ale corpului are rolul simbolic de a indica acţiuni specifice şi caracterul ființei umane: *A avea unghiile cam lungi*. [A nu fi cinstit, a fura.] [Zanne, 4742] sau *A prinde la unghii*. [A prinde la putere.] [Zanne, 4750] sau *Îşi mănâncă de sub tălpi*. [Se zice despre cel zgârcit.] [Zanne, 4693] sau *A avea sprâncene posomorâte*. [A fi negru la suflet, a fi hain.] [Zanne, 4641]. Specifică paremiilor din spațiul românesc este utilizarea simbolică a elementelor corporale pentru a descrie modul de raportare al ființei umane la alteritate : *A nu-şi tăia nici unghiile pentru cineva*. [A fi egoist şi zgârcit, a nu fi în stare să facă cea mai mică mişcare, cel mai mic sacrificiu pentru altul.] [Zanne, 4744] sau, dimpotrivă: *A-şi pune unghia în carne pentru cineva*. [A fi gata să facă orice pentru cineva.] [Zanne, 4745]. Modulări ale intersubiectivităţii sunt surprinse şi în metafore precum : *A fi unghie şi carne cu cineva*. [Zanne, 4740], proverb ce trimite, desigur, la unitatea deplină a două ființe. Un cu totul alt sens relațional poate fi desprins din proverbul *A fi în tălpi*. [A fi gata la poruncă.] [Zanne, 4702], ce surprinde instituirea intersubiectivităţii ca raport de putere.

Concluzie

Urmărind modulațiile corporalității și ale raportului trup-spirit în filosofia populară românească, așa cum reiese aceasta din paremiile vehiculate în acest spațiu, se întrezărește o concepție a omului ca entitate unitară, deopotrivă spirituală și corporală. Elementele dualismului *trup-suflet* tematizate de filosofia „cultă" continentală sunt greu recognoscibile în filosofia paremiologică românească. În multe proverbe, dualismul este evitat, sufletul şi trupul fiind concepute, mai degrabă, într-un raport de complementaritate decât de opoziție. O altă caracteristică a modului în care relația dintre suflet și trup este concepută în proverbele românești constă în identificarea unor elemente liminale, precum *minte* (*cap)*, *inimă* și *simțuri*, care au funcția de a intermedia orice potențială opoziție trup-suflet/spirit. Aceste elemente sunt concepute ca interfețe ale corporalității și spiritualității, iar prin intermediul lor, gândirea populară românească pare să evite dualismul tematizat de filosofia europeană cultă.

BIBLIOGRAFIE:

Cuceu, Ion, *Dicţionarul proverbelor româneşti. 7777 texte din dicţionarul tezaur al paremiologiei româneşti*, Editura Litera Internaţional, Bucureşti-Chişinău, 2006.

Deleuze, Gilles, *Diferență și repetiție*, Editura Babel, București, 1995.

Descartes, René, *Meditaţii metafizice*, Editura Crater, Bucureşti, 1997.

Hegel, G. W. F., *Fenomenologia spiritului*, Editura IRI, București, 2000.

Heidegger, Martin, *Ființă și timp*, Editura Humanitas, București, 2002.

Husserl, Edmund, *Idei privitoare la o fenomenologie pură şi la o filozofie fenomenologică*. Cartea întâi: "Introducere generală în fenomenologia pură", Humanitas, Bucureşti, 2011.

Lévinas, *Emmanuel, Totalitate şi infinit. Eseu despre exterioritate*, Polirom, Iaşi, 1999.

Merleau-Ponty, Maurice, *Vizibilul și invizibilul urmat de Note de lucru*, Editura TACT, Cluj-Napoca, 2017.

Zanne, Iuliu A. *Proverbele românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria şi Macedonia*, Editura Scara, Bucureşti, 2003.

CONȘTIINȚA MAȘINII ȘI VOCEA INTERIOARĂ
Reflecții asupra unei biografii filosofice Dany-Robert Dufour

Claudiu Gaiu

Abstract. ***The conscience of the machine and the inner voice****. This article approaches the history of poststructuralism through the writings of Dany-Robert Dufour. The author, who participated in the Mai 68 revolt, finds himself in prison. Then, he began his research on the limits of structuralism, under the advice of Michel de Certeau. For him, modernity is a battle between binary man and trinitarian man. The fall of structuralism is due to the impossibility of making a binary reading of man, but this philosophical project is taken over by the computer science, genetics and also by the technophilosophy of Peter Sloterdijk or of Douglas R. Hofstadter. For Dufour, this theories, inspired by deleuzian concept of desiring-machine, correspond of the demands of last capitalism. His answer is a return to the critical and nevrotic subject of the modernity.*

Keywords: *poststructuralism, Dany-Robert Dufour, Kostas Axelos, machine, conscience, New Enlightenment.*

Un fapt divers

Pe 13 noiembrie 2007, Dufour își prezenta noua carte, *Sfânta Piață*[1], pe scena *Teatrului-Poem*, din Bruxelles, un spaţiu în care tendinţele literare şi filosofice ale momentului sunt prezentate prin conferinţe, conversaţii şi lecturi publice. Pascal Lamy, la vremea

[1] Dany-Robert Dufour, *Le Divin Marché*, Denoël, Paris, 2007.

respectivă director general al Organizaţiei Mondiale a Comerţului, e surprins de ideile filosofului şi-l invită la o discuţie publică în cadrul *Institutului Europa Noastră*, un laborator al federalismului european, centru de relaţii publice şi intelectuale apropiat de Partidul Socialist francez. Şi cum numeroasele sarcini executive sau de reprezentare ale mandarinului de la OMC îi interzic o lectură atentă, organizarea dezbaterii îi e delegată jurnalistului Thomas Ferenczi, corespondentul *Le Monde* pe lângă Parlamentul European. Peste trei săptămâni, pe 3 decembrie, are loc prezentarea cărţii, însă, la solicitarea moderatorului, ... în absenţa autorului. Transformat în procuror, Ferenczi îi pune filosofului eticheta de „neoreacţionar", iar cartea este condamnată pentru răspândirea „urii împotriva democraţiei", disimulată sub condamnarea consumului de masă, influenţei televiziunii sau a individualismului. Solidaritatea din lumea presei promovează ad-hoc o ligă a virtuţii, iar scriitorul intră în lumea umbrelor media. E victima unei patologii sociale şi psihologice pe care o identificase destul de precis: „democraţia postmodernă"[2]: un regim debarasat de orice transcendent (credinţă, naţiune, ţară, rasă, proletariat). Ceea ce-i este propriu ultimului stadiu al democrației e definirea cetățeanului prin autonomie juridică şi libertate economică, lăsat în aceste condiții să se descurce cu propriile forțe în fața concurenților și a fluxurilor capitalului. În căutarea unei referent simbolic, jurnalistul postmodern devine un inchizitor al Sacrei Congregaţii a Democraţiei Universale – azi acţionând prin unităţi de *fact-checking*. Autoreferenţialitatea acestei *democraţii* împinge pe adepţii săi cei mai evlavioşi spre o fixaţie invariabilă în valori nechestionabile, a căror repetiţie ritualizează vidul sufletesc şi intelectual. Cum a ajuns eroul acestor aventuri într-o astfel de situaţie?

Literatura contemporană, rapoartele poliţiilor secrete şi psihologia abisală ne-au îndreptat atenția asupra mărunţişurilor cotidiene, uitând modelul biografiei exemplare, iniţiat de Diogenes Laertios şi desăvârşit în viețile sfinților. Reînnodând cu această veche tradiție uitată, ne vom apleca asupra pildelor ce pot fi trase din viaţa şi doctrina filosofului Dany-Robert Dufour, născut în Lorena, în 1947, fiu al unui comerciant ambulat anarchist.

---

[2] Dany-Robert Dufour, *L'art de réduire les têtes. La nouvelle servitude de l'homme libéré à l'heure du capitalisme total*, Denoël, Paris, 2003, p. 44-45.

Formarea intelectuală

Dany-Robert Dufour şi-ar fi găsit vocaţia în închisoarea de la Nancy, unde avea să-şi încheie implicarea festiv-militantă în mişcările protestatare din 1968. Era unul dintre numeroşii studenţi „stabiliţi" într-o întreprindere – conform vocabularului perioadei – pentru a cunoaște truda proletariatului care întârzia în misiunea sa de răsturnare a regimului de exploatare capitalistă. Sătul de munca de salahor, dar apreciat de noii săi camarazi pentru talentele de orator, tânărul filosof ajunge în urmărirea poliţiei în urma sabotării generatoarelor electrice ale uzinei. Condamnat în contumacie şi silit la clandestinitate, se bucură de generozitatea intelectualilor parizieni care-i oferă adăpost, câştigându-şi existenţa din expedientele oferite de „interstiţiile societăţii de consum", eufemism folosit de Dufour pentru coţcării şi pungăşii de mică anvergură. Neresimţind chemare nici pentru banditism, nici pentru revolta armată, se predă autorităţilor, găsind în viaţa carcerală disciplina formării intelectuale: „Când am ieşit din închisoare, într-un fel am rămas înăuntru, pentru că am avut mereu nevoie de celula mea de lucru, în care nimeni să nu poată intra să mă deranjeze."[3].

O experiență formatoare a constituit-o şi perioada celor trei ani petrecuți ca asistent universitar la catedra de sociologie a universității din Alger. Dany-Robert Dufour avea statutul de „cooperant", adică unul din numeroşii tineri absolvenţi veniţi din Occident, din Orientul Mijlociu sau din Estul Europei, care-şi puneau competenţele în sprijinul efortului de reconstrucţie naţională. Țara, condusă cu o mâna de fier de președintelui Houari Boumediène, reuşise o stranie sinteză între marxism-leninism și islamism: „un amestec improbabil de Cuba cu Arabia Saudită", comenta Dufour[4]. Tânărul asistă la șocul cultural provocat de industrializarea masivă, de dispariția treptată a cunoașterilor și îndeletnicirilor străvechi, de decăderea uzajului limbilor vernaculare și a religiilor arhaice. La revenirea în Franța, urmează pașii consacrării universitare: o teză în sociologie, susținută în

---

[3] Dany-Robert Dufour, *Fils d'anar et philosophe. Entretiens avec Thibault Isabel*, R&N Éditions, La Murette, 2021, p. 31.
[4] *Ibid.*, p. 33.

1976, iar apoi, ceea ce se numea la vremea respectivă, o teză de stat, lucrare amplă, a cărei realizare se întindea îndeobște pe mai mult de un deceniu. Sub titlul de *Cuvântul, liniștea și scriitura*[5], sunt adunate peste 1200 de pagini, conținând „nu o autostradă, ci mii de cărări lăturalnice”, conform impresiei lui Michel de Certeau[6], prin care autorul spera să depăşească structuralismul dominat încă în ştiinţele umane. Tânărul doctor în filosofie nu va încerca publicarea tezei sale şi nici nu va reveni asupra acesteia. Suntem în 1985.

Depăşirea structuralismului se amână pe mai târziu. Mai precis peste cinci ani, când apar *Misterele trinității*[7], volum pregătit de ireverenţiosul pamflet *Bâlbâiala maeştrilor: Lacan, Benveniste, Lévi-Strauss*[8]. Dufour pretinde că fiind într-o stare de epuizare, provocată de studiul intens din anii precedenți, pe o plajă bretonă, ar fi avut o „viziune”: structura fundamental ternară a limbajului, în opoziţie cu binaritatea pe care i-o presupune structuralismul. El notează în prefaţa cărţii sale că o voce ar fi rostit prin gura sa cuvintele: „*Ştiinţele limbajului sunt structurate precum Taina Sfintei Treimi*”. Toate scrierile sale ulterioare ar mobiliza cunoştinţele sale din istoria filosofiei şi din psihanaliză pentru a explica această intuiţie primă, verificabilă prin experienţa comună, dar imposibil de formalizat prin „relaţiile diadice” de care dispun logicienii:

> *„... locul comun al oricărei specii vorbitoare, evidenţa oricărei conversaţii: eu spun unui tu poveşti pe care le-am aflat de la un el.*[9]*”*

Dany-Robert Dufour schiţează o istorie intelectuală: lupta milenară dintre *omul binar* şi *omul trinitar*, pe care cel dintâi e pe cale să o câştige, însă cu preţul dispariţiei unei bune părţi din caracterele definitorii ale umanităţii. Binaritatea ar defini toate concepţiile duale asupra lumii – dualism, cauzalitate, dialectică – şi s-ar fi ivit în

---

[5] Dany Robert Dufour, *La parole, le silence et l'écriture*, sub conducerea lui Jacques Ardoino, Université de Caen, 1985.

[6] Dany-Robert Dufour, *Fils d'anar et philosophe. Entretiens avec Thibault Isabel*, R&N Éditions, La Murette, 2021, p. 45.

[7] Dany-Robert Dufour, *Les Mystères de la trinité*, Gallimard, 1990.

[8] Dany-Robert Dufour, *Le begaiment des Maîtres: Lacan, Benveniste, Lévi-Strauss…*, François Burrin, Paris, 1988.

[9] Dany-Robert Dufour, *Les Mystères de la trinité*, Gallimard, 1990, p. 17.

grupurile antice marginale ale orfismului, pitagorismului sau platonismului. Această viziune domină lumea contemporană graţie calculului binar din informatică şi genetică. În ciuda, simplităţii tezei, argumentaţia e stufoasă şi-şi schimbă mereu registrul: mărturisire personală, comentariu teologic, analiză lacaniană. Între căile de impunere a binarității, un rol important îl joacă structuralismul, care împrumută instrumentele lingvisticii lui Saussure pentru a descrie câmpurile sociale sau culturale. Un exemplu ilustrativ e eseul despre detergenți unde Roland Barthes descrie publicitatea produselor prin raporturile *lichid/pulbere*, *murdărie/curățare*, *profunzimea materialului/spiritualitatea spumei*, *Persil/Omo*[10]. Pentru Dany-Robert Dufour, curentul din anii '50-'70 ai secolului trecut, ar anunţa dispariţia progresivă a gândirii *trinitare*. Structuralismul ar radicaliza şi depăşi alte sisteme de analiză cu doi termeni. Noul mod de investigare a lumii renunţă la căutarea esenţei obiectelor, devenite simple *diferenţiale* definite de raporturile lor. Succesul curentului se explică prin participarea sa la o mişcare epocală a societăţii, vizibilă şi-n evoluţia altor domenii, cum ar fi cibernetica sau biologia genelor: impunerea ideii binare[11]. Triumful binarității a venit însă odată cu epuizarea resurselor sale în studiul științelor umane și cu intrarea în spațiul public a informaticii, care astfel ar fi preluat ștafeta, ajungând în prezent să coordoneze toate activitățile omenești, de la muncă la *loisir*, de la economie la știință militară. Însă nu computerul e responsabil pentru decăderea unui mod de gândire la constituirea căruia au participat intelectuali cu preocupări atât de deosebite, precum Claude Lévi-Strauss, Jacques Lacan sau Louis Althusser. Eşecul a venit din contradicţiile interne provocate de aplicarea explicaţiilor binare asupra omului, obiect de studiu și *fapt* științific imposibil de cuprins prin algoritmi cu doi termeni.

Deleuze şi maşinile dezirante

La sfârşitul anilor '80, găsirea explicaţiei prăbuşirii structuralismului avea ca miză însăși posibilitatea continuării unei reflecții în

---

[10] Roland Barthes, *Mitologii,* Editura Vellant, București, 2015, p. 45-47.

[11] Dany-Robert Dufour, Prefaţa la noua ediţie *Le begaiment des Maîtres: Lacan, Benveniste, Lévi-Strauss…Hypothèses Arcanes,* Strasbourg, 2020, p.12-13.

științele sociale. Întinderea și profunzimea eșecului ar fi blocat orice program epistemic împingând intelectualii spre superficialitatea mediatică și partizanatul politic. Ruptura lui Dufour de acest curent este legată de mereu reluata sa dispută cu ideile lui Gilles Deleuze. Reiterarea polemicii se poate explica și prin faptul că Deleuze făcuse deja acest parcurs: de la structuralism spre o altă formă de gândire organizată în jurul conceptului de „mașină”.

Gilles Deleuze publicase în 1967 un articol-manifest intitulat „Prin ce se recunoaște structuralismul?”[12] Filosoful încerca să sistematizeze criteriile după care putem recunoaşte textele structuraliste. În primul rând, ne spune el, nu e vorba de o metodă, ci de un domeniu, cel al lumii simbolice, ireductibilă la imaginația umană sau la realitatea fizică. E locul ivirii sensului dintr-o structură descrisă topologic de poziționarea elementelor universului studiat, fie că e vorba de relațiile dintre membrii triburilor amazoniene sau de raporturile dintre zeitățile panteonului iranian. Dintr-un depozit virtual de variante posibile, numit inconștient, structurile se actualizează în serii identificabile în diverse câmpuri sociale: economic, religios, literar.

Pentru ca sensul să se producă, acest aparataj complex are nevoie de încă o piesă: *căsuţa goală*, asupra căreia Dany-Robert Dufour revine douăzeci şi doi de ani mai târziu[13]. E vorba de „un obiect eminamente simbolic”, care nu aparţine seriilor precedente. Gilles Deleuze dezvoltă un exemplu pornind de interpretarea dată de Jacques Lacan nuvelei *Scrisoarea furată,* a lui Edgar Allan Poe[14]. Conform lui Lacan[15], am avea o „scenă primitivă” şi repetiţia ei: sustragerea unui document. Iată secvenţa iniţială: regina e surprinsă de intrarea monarhului în budoar citind o scrisoare compromiţătoare; pentru a nu atrage atenţia, o lasă pe masă, de unde o sustrage un ministrul D., intrat şi el în cabinetul majestăţii sale. Furtul se repetă optsprezece luni mai târziu, răstimp în care poliţia răscolise în zadar cabinetul de lucru al dregătorului.

[12] „*A quoi reconnaît-on le* structuralisme ?*”*„ republicat ulterior în *Gilles Deleuze, L'île désert et autres textes*, Editions de Minuit, Paris, 2002.

[13] „*Le structuralisme, le pli et la trinité”*, in *Le Débat*, Gallimard, 1989/4, nº 56, 123-142.

[14] E. A. Poe, *Cărăbuşul de aur şi alte povestiri*, trad. Liviu Cotrău, Polirom Iaşi, 2011, p. 188-211.

[15] „Le séminaire sur la lettre volée*”*, in *La Psychanalyse* n°2, PUF 1956, p. 1-44.

Detectivul amator Dupin merge în vizită la ministru şi inspectând apartamentul găseşte scrisoarea pusă „la vedere”, deasupra şemineului, loc prea evident pentru scotocirile subordonaţilor prefectului. Revenit a doua zi, sub pretextul recuperării tabacherei uitate şi profitând de zgomotele unui fals scandal regizat, Dupin fură epistola, lăsând în locul ei un bilet asemănător ca formă. Revenind la textul lui Deleuze, scrisoarea ar ocupa „casuţa goală”, fiind punctul de convergenţă a două serii de evenimente diferite: uneltirile ministrului și intervenția reparatoare a detectivului. Deleuze, pe urmele lui Lacan, descrie trăsăturile acestui „obiect” special: e mereu deplasat în raport cu el însuşi; nu se află niciodată acolo unde este căutat, dar e găsit unde nu-l caută nimeni. Cu alte cuvinte, lipseşte de la locul său. E mereu într-o deplasare care lasă un „loc gol”, o absenţă care asigură dinamica acţiunii. Este locul în care subiectul se caută pe sine, obligat la un neîntrerupt nomadism şi o permanentă reconfigurare.

Dufour susține că *locul gol*, cel al producerii sensului, e totodată locul răsturnării structuralismului. Acest criteriu suplimentar ar fi comparabil cu una din taxonomiile animaliere ale lui Borges, care se sfârșește cu categoria „animalelor ce nu sunt cuprinse în prezenta listă”. Există căsuța vidă, explică autorul *Pieței divine*, pentru că omul are un raport special cu viața și moartea: viața speciei implică moartea individului. Cele două date fundamentale, existența și dispariția, nu pot fi descrise printr-un raport diferențial[16]. Ar fi vorba de un criteriu de identificare a structuralismului care impune un al treilea termen: cel ce scapă algoritmului de bază *semnificant/semnificat*. Este tocmai „centrul structurii” despre care, cu un an înaintea textului lui Deleuze, vorbise Jacques Derrida, într-o conferinţă susţinută la Universitatea John Hopkins[17]. Acest centru al structurii este totodată absent şi prezent, aflat înăuntrul şi în afara construcţiei intelectuale pe care o structurează. Abia înţelegând „dorinţa de structură” care stă la baza metafizicii occidentale, am putea înţelege mecanismele producerii sensului printr-o continuă reinterpretare a istoriei gândirii occidentale ca gest al

---

[16] Dany-Robert Dufour, „*Le structuralisme, le pli et la trinité*”, in *Le Débat*, Gallimard, 1989/4, nº 56, 126-127.

[17] Este vorba de textul „Structura, semnul şi jocul în discursul ştiinţelor umane” [1966] publicat în volumul Jacques Derrida, *Scriitura şi diferenţa*, trad. Bogdan Ghiu, Editura Univers, Bucureşti, 1998, p. 375-391.

impunerii unei sinonimii între *prezenţă* şi *fiinţă*. Continuatorii lui Derrida vor rămâne blocați în proiectul deconstrucţiei filosofice: o perpetuă punere în discuţie a figurării centrului în diverse tradiţii intelectuale. Una dintre principalele căi de depăşire a structuralismului reproduce istoria acestuia, epuizându-se, la rândul său, într-o sofisticare tot mai sterilă.

Am relatat experienţa cvasimistică a lui Dufour, în care o voce îi decide destinul filosofic. Gilles Deleuze aude şi el un glas ce-i va modifica opera. E vorba de conferinţa *Maşină şi structură*[18], susţinută de Félix Guattari în 1969, în cadrul Şcolii freudiene din Paris, asociaţie psihanalitică al cărei fondator şi tartor era Jacques Lacan. Plecând de la dezbaterea lor iniţială, de lectura lor critică a psihanalizei şi de la experienţele politice din mai 1968, cei doi semnează împreună patru cărţi ce vor marca – în bine şi-n rău – istoria filosofiei din ultimele decenii ale secolului al XX-lea. Conceptul lor iniţial este cel al *maşinii dezirante*[19], care înlocuieşte iluziile metafizice întreţinute de descrierea omului ca *sine*, *conştiinţă* sau *reflecţie divină*. Departe de a se opune omului sau naturii, industria ar revela natura proprie a acestora: caracterul lor productiv. O producţie continuă, în care structurile ar fi iluzii care trebuie depăşite prin alte maşinării, cum sunt terapia analitică sau agitaţia politică. Reflecţia celor doi autori asupra revoluţiei permanente îşi ia ca model nebunia ilustrată fie de literatura romantică a lui Georg Büchner[20], fie de delirurile reale ale lui Antonin Artaud. Starea revoluţionară este identificată cu schizofrenia care nu ar fi o desprindere de realitate, ci depăşirea iluziilor (structurilor) pentru a se identifica devenirii permanente a maşinilor producătoare.

În anii formării sale intelectuale, Dany-Robert Dufour a fost la un pas de acceptarea revoluţiei schizofrenice proiectate de Gilles Deleuze şi Félix Guattari în lucrarea lor *Anti-Oedip* (1972). Între vocile critice, ar fi putut fi pus pe gânduri de reflecţiile lui Michel Clouscard care vedea în corpul catatonic al *schizoidului*, descris de cei doi autori, nu

[18] Textul a fost publicat în revista *Change*, nr. 12/1972 şi reprodus ulterior în culegerea de articole a lui Félix Guattari, *La psychanalyse et la transversalité*, La Décoverte, Paris, 1974, p. 240-248.

[19] Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Anti-Oedip*, trad. Bogdan Ghiu, Paralela 45, Piteşti, 2008.

[20] Georg Büchner publică în 1835 nuvela *Lenz*, inspirată de documentele ce relatează căderea în nebunie a iluministului german Jakob Lenz (1751-1792).

ca o figură revoluţionară ci prototipul publicitar al corpului în perpetuă juisare al consumatorului ultimului capitalism[21]. Însă cel care i-a deschis ochii asupra „erorii lui Deleuze”[22] a fost Kostas Axelos. Acest gânditor profund, discret şi paradoxal a însoţit cu sfaturile şi deschiderea sa începuturile filosofice ale lui Dufour. Carisma sa era amplificată de experienţele sale existenţiale și culturale: lupta armată clandestină din timpul ocupaţiei hitleriste a Greciei, prizonieratul și evadarea din lagăr, prietenia cu Heidegger, profunda cunoaştere a filosofiei antice greceşti şi a filosofiei moderne germane. În cercurile intelectuale greceşti din Franţa exista legenda că Axelos, în tinereţe membru al Partidului Comunist grec, ar fi primit sarcina de a-l ucide pe un alt filosof, Cornelius Castoriadis, ca pedeapsă pentru ideile troţkiste ale acestuia. Dufour mărturiseşte că fără amiciţia şi sfaturile lui Kostas Axelos, ar fi rămas „un mic *schizo* deleuzian de treabă”[23]. Amândoi vor dezvolta în paralel sisteme de gândire politică antitotalitare. Ironia şi caracterul exuberant ale lui Kostas Axelos îl fac să reacţioneze imediat la publicarea *Anti-Oedip*-ului, publicând, în *Le Monde,* o scrisoare adresată lui Gilles Deleuze şi încheiată astfel:

> *Onorabile profesor francez, soţ grijuliu şi atent părinte a doi copii încântători, prieten credincios, progresist susţinător al unor reforme profunde în toate domeniile în care exploatarea şi opresiunea fac prăpăd şi unde sunt necesare intervenţii urgente, ai vrea ca elevii şi copiii tăi să urmeze în „viaţa lor efectivă” calea vieţii tale sau, de pildă, pe cea a lui Artaud, de la care mulţi conţopişti se reclamă? Iar societatea visată, cum se va comporta ea cu atâtea vieţi fulgerate? Nu e vorba de a gândi experienţa şi de a experimenta gândirea? Cum comunică – şi cum nu comunică – sferele vieţii şi scriitura, străfulgerările minții şi bârfele, cuvintele şi delirurile?*[24]

---

[21] *Cf.,* Michel Clouscard, *Néo-fascisme et idéologie du désir*, Denoël, Paris, 1973, [*Neofascism şi ideologia dorinţei*], observaţii reluate şi în lucrarea sa din 1981, Michel Clouscard, *Capitalismul seducţiei*, trad. Claudiu Gaiu, Editura Alexandria Publishing House, Suceava, 2020.

[22] Dany-Robert Dufour, *Fils d’anar et philosophe. Entretiens avec Thibault Isabel*, R&N Éditions, La Murette, 2021, p. 64.

[23] *Ibid*., p. 68.

[24] Kostas Axelos, „Sept questions d’un philosophe”, *Le Monde,* 28 Aprilie, 1972, [Şapte întrebări de la un filosof].

Structuralismul şi maşinile

Utilizarea conceptul de „mașină”, departe de a fi un simplu „artificiu al scriiturii”, cum îl introduce Félix Guattari în expunerea sa[25], nu are nimic întâmplător. Și are legătură cu „căsuța goală” care preocupa atât de mult pe gânditorii vremii. Am putea să o traducem și prin „cutie vidă”, ceea ce ar fi o bună descriere a cunoașterii omului ultimelor valuri de industrializare și dezindustrializare asupra interiorului mașinii. Devenit paznic al mașinii sau utilizator al unor aparate electronice, el cunoaște doar datoria de supraveghetor sau plăcerea de consumator, obținută prin apăsarea unor butoane declanșatoare sau întrerupătoare. Mai rămâne un pas pentru a imagina eliberarea acestor mecanisme de sprijinul uman, operație mintală realizată nu doar de Philip K. Dick al cărui geniu literar făcea poate prea des apel la amfetamine. În aceeași direcție mergeau și cercetările în neurologie și robotică ale lui William Gray Walter, un savant americano-britanic foarte popular la vremea aceea datorită prezenței sale la BBC. Micile sale creaturi, supranumite „țestoase”, erau capabile, conform inventatorului lor, să dezvolte o „anumită conștiință de sine”[26]. Gray Walter se plânge de simplitatea acestor realizări tehnologice ale anilor ’50[27] în comparație cu ființele vii. În același seminar în care vorbește de „scrisoarea furată” – modelul de funcționare a principiului „căsuței goale” – Jacques Lacan subliniază posibilităţile roboticii, obturate intelectual de imaginea noastră tradițională asupra mașinii, considerată cel mult după modelul ceasornicului. Însă dezvoltarea tehno-științei și direcția imprimată acesteia de succesul ciberneticii au schimbat radical principiile funcționării mașinii, prezentată de psihanalist ca superioară animalului, prin libertatea și adaptabilitatea sa, moştenite de la părintele său,

[25] Félix Guattari, „Machine et structure”, in *La psychanalyse et la transversalité*, La Découverte, Paris, 1974, p. 240

[26] Owen Holland, „Exploration and High Adventure: The Legacy of Gray Walter”, in *Philosophical Transactions: Mathematical, Physical and Engineering Sciences* , Oct. 15, 2003, Vol. 361, No. 1811, Biologically Inspired Robotics (Oct. 15, 2003), pp. 2085- 2121.

[27] W. Grey Walter, „A Machine That Learns”, in *Scientific American* , Vol. 185, No. 2 (August 1951), p. 64.

omul[28]. Mai mult, continuă autorul în următoarea întâlnire din cadrul seminarelor sale, maşina poate produce „fenomene de conştiinţă”: o imagine în oglindă, plasarea obiectului într-un spaţiu imaginar. Acestea pot avea loc fără un „sine” care să participe la operaţie[29]. Lacan schiţează un scenariu SF: aparatele proiectează imaginile oamenilor în absenţa de mai multe secole a acestora, care revin ulterior şi privesc înregistrările proiecţiilor lor imaginare. Însă va exista un „eu”, adică o funcţie capabilă să producă simboluri: calcule algebrice şi termeni de recunoaştere.

Gray Walter şi Lacan anticipează „maşinile dezirante” ale lui Deleuze şi Guattari. În paralel cu formularea ipotezelor celor doi avem primele sinteze consistente legate de cercetările în domeniul inteligenţei artificiale. Între capii acestei direcţii îl menţionăm aici pe Douglas R. Hofstadter, care împarte cu Gilles Deleuze pasiunea pentru scrierile lui Lewis Carroll. De altminteri, *GEB*[30], bestsellerul său din 1979, cuprinde numeroase dialoguri logico-literare, alcătuite în stilul paradoxal al conversaţiilor din *Alice în Ţara Minunilor*. *GEB* e o vastă meditaţie asupra autorefereţialităţii în limbajele matematice, grafice şi muzicale. Această întoarcere infinită a unui limbaj asupra propriilor termeni este pentru Hofstadter marca *eului*. Reflecţia asupra sistemelor de limbaj care dezvoltă un sine ne-ar ajuta să depăşim „bio-şovinismul”, care ar reduce fenomene precum sinele sau conştiinţa la om sau la fiinţele vii. Un eu apare pentru Douglas R. Hofstadter în momentul în care un anumit limbaj simbolic produce o buclă stranie de tipul următor:

> *„o cameră TV este îndreptată înspre un ecran TV în aşa fel încât să proiecteze ecranul pe ecran (şi mai departe, noul ecran pe ecran etc.) (...) O persoană – un nou şi unic eu – ia fiinţă exclusiv în momentul în care o buclă similară apare în creier sau în orice alt substrat*[31]*.”*

Bucla stranie e, poate, mai bună aproximaţie a mişcării din interiorul „căsuţei goale”, obiectul misterios mereu absent, mereu

---

[28] Jacques Lacan, *Séminaire II*, Leçon du 1 décembre 1954.
[29] Jacques Lacan, *Séminaire II*, Leçon du 18 décembre 1954
[30] Sub acest acronim este cunoscută lucrarea sa *Gödel, Escher, Bach. Brilianta Ghirlandă Eternă*, trad. Corina Tiron, Humanitas, Bucureşti, 2015.
[31] *Ibid.*, p. 25.

căutat. Aşa cum ne arăta detectivul Dupin, acesta este mereu la locul său, însă, când vrem să-l cunoaștem, ne pierdem într-un vortex de genul repetiţiilor din scrierile lui Poe, din fugile muzicale ale lui Bach sau a nesfârşitelor răsturnări din desenele lui Escher. Caracterul autoreferențial și jocurile de oglinzi ale acestui centru fac din el o prezență mereu absentă.

Omul ca maşină a pieţei

Mașinizarea omului nu înseamnă însă umanizarea mașinii. Procesul dezumanizării implică renunțarea la o dimensiune specific umană, transcendentalitatea, cum o numește Dufour, încercând să recupereze proiectul Iluminismului modern, al cărui prim reprezentant este Immanuel Kant. Kant ar fi împlinirea modernității, care înseamnă descoperirea multiplicității figurilor ce simbolizează Ființa. Printr-un accident al istoriei umanizării, omul își ia ființa de la un Altul, Marele Celălalt, care-i organizează existența. Prin descoperirile științifice și geografice, subiectul modern pune în concurență și în examen figurile Celuilalt și ideologiile care-l reprezintă prin jocul liber al rațiunii. Nu mă pot elibera decât într-un raport cu Celălalt și nu devin subiect deplin decât prin critica rațională. Impulsul spre examenul rațional e dat de presiunea datoriei imposibil de plătit față de ce cel mi-a dat nume și existență, adică Tatăl. Subiectul modern este critic și nevrotic. El a fost descris de Kant și de Freud[32]. Acest dublu raport intelectual şi pulsional cu Celălalt pare să lipsească *maşinii dezirante*.

Specificitatea omului, descrisă de o filosofie inspirată de psihanaliză, este una din moştenirile intelectuale preluate de Dany-Robert Dufour de la Kostas Axelos. Pudibonderia politică a autorului *Pieței divine* nu-i îngăduie elanurile ample ale lui Axelos care se inspira din filosofia antică grecească, citită prin tradițiile de interpretare inaugurate de Nietzsche și Heidegger. Cu toate acestea, „turmele ego-gregare", prin care Dufour descrie cetățenii-consumatori din democrațiile-piețe occidentale au evidente rădăcini în aforismele aristocratice nietzscheene. Tocmai această reținere îl face să sune azi mai actual. Reîntoacerii sale la Iluminism îi corespunde în zilele

[32] Dany-Robert Dufour, *L'art de réduire les têtes. La nouvelle servitude de l'homme libéré à l'heure du capitalisme total*, Denoël, Paris, 2003, p. 32-36.

noastre proiectul filosofic al răsturnării Iluminismului, bazat pe bioinginerie, pe piață liberă și pe abandonul decomplexat al proiectului democratic. Filosofi ca Nick Land și Mencius Moldbug reunesc această perspectivă politică sub numele de *Iluminism întunecat*[33], enunţând astfel ideea unei răsturnări a democratizării care a intervenit în lumea europeană odată cu *Aufklärung*. Pentru Land și ceilalți filosofi ultraprogresiști în direcția libertății pieței, viitorul este cel unei tehnoplasticități a omului. *Mașina dezirantă* ivită din tulburările politice și filosofice ale anilor '60-'70 și-a găsit ultimul descendent conceptual. Denunţarea figurilor Tatălui, spune Dufour e a înlocuită de subjugarea completă sub cerinţele pieţei.

Saltul gândirii întreprins de Land şi Moldbug a fost permis de marile dezbateri din anul 1999, având în centru eliberarea unei reflecţii asupra transformării genetice intenţionate. Este o dezbatere pe care Dany-Robert Dufour o ratează accidental. Este anul în care îşi publică *Scrisorile asupra naturii în folosul supravieţuitorilor*[34] adresate „frumoasei mele" concentrate în jurul ideii de neotenie: caracterul nedesăvârşit al omului, care, spre deosebire de celelalte animale, complet determinate, e obligat de natura sa incompletă să îşi caute menirea. În martie 1999, la sediul editorului Calman-Lévy, Dufour se întâlneşte cu Peter Sloterdijk, care tocmai publica ediţia franceză a *Eseului de intoxicare voluntară*[35], un dialog asupra raporturilor culturii umaniste cu tehnica modernă. Cei doi autori îşi oferă unul celuilalt volumul propriu. Trei luni mai târziu, Sloterdijk, la Elmau, în Alpii bavarezi, va susţine celebra sa conferinţă *Reguli pentru parcul uman*, în care vorbeşte şi el despre neotenie. Sloterdijk asociază în discursul său problema educaţiei umaniste cu controlul genetic, două aspecte înrudite ale procesului tehnic de ameliorare a naturii umane. Într-o notă de subsol, filosoful german face trimitere la lucrarea lui Dany-Robert Dufour, care ne-ar instrui asupra domesticirii câinelui şi a rolului neoteniei ca proces biologic[36]. Filosoful francez va striga apoi:

---

[33] Nick Land, *Dark Enlightenment*, Imperium Press, 2022.

[34] Dany-Robert Dufour, *Lettres sur la nature à l'usage des survivavnts*, Calman-Lévy, Paris, 1999.

[35] Peter Sloterdijk, *Essai d'intoxication volontaire*, trad. Olivier Mannoni, Calman-Lévy, Paris, 1999 [Selbstversuch, 1996].

[36] Peter Sloterdijk, *Reguli pentru parcul uman*, trad. Ion Nastasia, Humanitas, Bucureşti, 2003, p. 50, nota 12.

„Hoţul!"[37] Să admitem totuşi că reflecţia lui Sloterdijk asupra tehnicii genetice şi a culturii era mai veche, iar conceptul împrumutat de Dufour din biologie slujea propunerilor sale intelectuale. În Germania, ziarul *Die Zeit,* porneşte în septembrie o campanie împotriva lui Sloterdijk acuzat de reluarea unor idei de ameliorare genetică ce amintesc de trecutul nazist[38]. Inteligenţa mediatică a autorului *Regulilor pentru parcul uman* a fost de a nu răspunde responsabililor paginilor culturale ale cotidianului german, ci unui alt filosof, Jürgen Habermas, considerat instigatorul direct al „gâştelor" gălăgioase şi alarmiste, care sunt jurnaliştii. Îl consideră pe acesta cel mai de seamă reprezentant al gândirii germane, responsabil de instaurarea „dictaturii social liberale a virtuţii" şi ultim susţinător al unei direcţii filosofice aflată de ani de zile în moarte clinică, teoria critică[39]. Fără să-şi fi dorit neapărat, Sloterdijk se va bucura de susţinerea a numeroşi intelectuali de stânga, dezamăgiţi de sprijinul acordat de Habermas agresiunii NATO împotriva Iugoslaviei. Diviziunea cercurilor intelectuale germane va avea printre consecinţe popularizarea ideilor lui Peter Sloterdijk, văzut ca noua figură intelectuală aşteptată de o Europă culturală ale cărei resurse filosofice păreau epuizate.

Aşa cum am menţionat, şi Dany-Robert Dufour este o victimă a dictaturii virtuţii, însă nu a putut profita de o sciziune radicală ca cea care a divizat intelighenţia germană şi europeană în perioada ultimului război european din secolul al XX-lea. Dar care ar fi ideea centrală prin care Peter Sloterdjik consideră maşina umană? El face apologia unei homeotehnici genetice – neologism creat pe modelul homeopatiei medicale – adică o intervenţie blândă, neintruzivă – în opoziţie cu *alotehnica* al cărei model sunt bombardamentele nucleare asupra oamenilor. Pentru Sloterdjik, marea schimbare a modernităţii nu e autonomia subiectului, ci maşinismul introdus de Marea Revoluţie Ştiinţifică din secolul al XVII-lea. Rolul filosofului şi al pedagogilor ar fi de a ajuta omenirea să depăşească vexarea pe care maşina o aduce subiectivităţii umane, rămasă un vestigiu medieval în faţa contopirii

[37] „Hoţul se numeşte Peter Sloterdijk.", Dany-Robert Dufour, *Fils d'anar et philosophe. Entretiens avec Thibault Isabel*, R&N Éditions, La Murette, 2021, p. 134.

[38] Thomas Assheuer, „Das Zarathustra-Projekt", *Die Zeit* N° 36, 2.09.1999.

[39] Peter Sloterdijk, „Die Kritische Theorie ist tot", *Die Zeit*, n° 37, 9.09.1999.

tehnologice dintre om şi maşină[40]. Autorul german vede realizarea acestei sinteze în cadrele „capitalismului normal”[41], ferit de crize majore şi încurajând meritocraţia. Spre deosebire de autorul *Regulilor pentru parcul uman*, Dufour constată, în spatele procesului de desubiectivizare şi de transformare bionică a omului, presiunea poruncitoare a pieţei. Fiu de anarhist, Dany-Robert Dufour nu are materialul genetic necesar pentru a deveni un cap de şcoală filosofică. Însă ideile sale apără virtuţile unei umanităţi care nu are ca ţel transformarea sa mecanică, ci autonomia modernă.

[40] Peter Sloterdijk, „La vexation par les machines”, in *Essais d’intoxication volontaire. Suivi de L’heure du crime et le temps de l’œuvre d’art*, trad. Olivier Mannoni, Hachette, Paris, 2001.
[41] Peter Sloterdijk, *Mânie şi timp. Eseu politico-psihologic*, trad. Andrei Anastasescu, Editura, Art, Bucureşti, 2014, p. 271.

POEMUL CA NOUĂ SCRIITURĂ A DESTINULUI
Despre esența poeziei în raport cu o ontologie structurală

Marcel Hosu

Abstract: *The paper contrasts two disjunctive ways of approaching poetry based on two faulty variants of being a poet. In the first, the poet merely identifies with their function; in the latter, they incarnate the same. By undertaking a Lacanian lecture of Being and time, the paper revisits the habitual reading of the concept of authenticity. It then tries to ground the Heideggerian concept of resoluteness (Entschlossenheit) in the act of a continuous rewriting of one's own destiny. The paper finally strives to reformulate the possibility of a ›poetic dwelling‹ within the limits of Lacanian nosology. It aims to achieve this by contrasting the poetry of Walt Whitman with the autobiography of Napoleon Bonaparte and their respective relations to the ›text‹ of their own life and being.*

Keywords*: Poet, poem, Lacan, Heidegger, dasein, destiny, identification, incarnation*

I. Introducere, context de cercetare și ipoteză

Lacan scrie în prefața de la ediția engleză a seminarului XI: „Eu nu sunt un poet, ci un poem. Un poem care se scrie, chiar dacă arată ca un subiect" (Lacan 2001: 572). Cu exact un an mai târziu, în Seminarul XXIV, adică în 1977, Lacan spune: „Eu nu sunt suficient de poet" – *je ne suis pas assez pouate*, într-un joc de cuvinte inspirat de poetul Léon-Paul Fargue. Doar poezia ne permite să interpretăm, spune Lacan cu câteva fraze înainte. Poezia este un efect de sens [*effet de sens*], dar ea este și un loc în care se deschide o falie, *eine Kluft* în limbaj heideggerian, sau un *effet de trou* în textul lui Lacan.

Heidegger și Lacan – o întâlnire ratată

„Dacă citiți începutul lui *L'insu que sait de l'Une-bévue s'aile à mourre*“, adică seminarul XXIV, ne spune Michel Bousseyroux, „este clar că Lacan așteaptă mai mult de la poezie decât din partea logicii, pentru a obține prin interpretare un efect de gaură [*effet de trou*], care ar fi prielnic pentru a trezi realul“ (Bousseyroux 2011: 387). Ceea ce interpretarea analitică trebuie să obțină, nu ține în mod principal de scoaterea în evidență a unui sens ascuns, cum apare cel mai adesea în descrierile practicii freudiene, ci de producerea unei falii în gândire – în *das vorestellende Denken* ar spune Heidegger, adică într-o gândire reprezentativă – care să facă posibilă o deschidere înspre real. Acesta ar fi rolul poeziei pentru ›ultimul‹ Lacan.

Ce înseamnă această falie și de ce să o punem în legătură cu opera lui Heidegger, pe care îl evoc în acest context în principal pentru a aduce în discuție legătura dintre o posibilă poetică lacaniană și turnura heideggeriană înspre opera de artă, care (pe lângă faptul că a avut un ecou puternic în filosofia secolului XX), stă la baza unui fragment esențial din seminarul lui Lacan despre psihoze.

Întâlnirile personale dintre Lacan și Heidegger nu au produs din păcate decât niște anecdote comice, și se poate susține că nici măcar referințele directe pe care Lacan le face la opera heideggeriană, nu sunt suficiente pentru a justifica o punte esențială între cei doi. Este opinia mea că, la fel ca și în cazul altor filosofi, Lacan ajunge să aibă o afinitate față de unele aspecte din opera heideggeriană doar în puncte care nu sunt explicit (sau poate chiar deloc) recunoscute, cum ar fi domeniul poeziei. Oricâte referințe textuale există, esențialul pare să rămână ignorat.

Poetul și lumea sa

În seminarul III despre psihoze, care analizează în principal cartea lui Daniel Paul Schreber, găsim pasajul la care tocmai am făcut referire: „Am putea să ne rezumăm poziția noastră cu privire la discursul său [a lui Schreber] spunând că, chiar dacă este cu siguranță un scriitor, el nu este un poet. Schreber nu ne introduce într-o nouă dimensiune a experienței. Există poezie de fiecare dată când o scriere ne introduce

într-o altă lume decât a noastră, și, donându-ne prezența unei ființe [*la presence d'un être*], a unui anumit raport fundamental, o face să devină a noastră. Poezia face ca noi să nu ne putem îndoi de autenticitatea experienței sfântului Ioan al Crucii, nici de cele a lui Proust sau ale lui Gérard de Nerval. Poezia este crearea unui subiect, care își asumă o nouă ordine a relațiilor simbolice cu lumea. Nu există nimic din toate acestea în memoriile lui Schreber“ (Lacan 1981: 91).

Nu doar o altă lume, ci un alt raport fundamental cu lumea, care atinge întregul nostru *in-der-Welt-Sein*; în alte cuvinte, nu doar o schimbare de perspectivă, ar spune Heidegger, ci un eveniment, care permite o restructurare simbolică a *faptului-de-a-fi-în-lume* – asta pare să pună în joc acest pasaj.

Conceptul cheie din poetica de mijloc a lui Lacan – spun de mijloc, pentru că el s-a distanțat de ideile surrealiste, pe care le avea inițial, dar nu a ajuns încă la modul în care va teoretiza mai târziu raportul dintre real și semnificant – pare să fie cel de *lume*, pe care eu îl citesc în mod explicit într-o cheie heideggeriană. Deschiderea unei noi lumi, printr-un act poetic, presupune o deschidere înspre o lume fundamental străină, dar care poate totuși să fie asumată ca fiind una proprie. Nu este vorba prin urmare despre un arbitrar absolut și despre o relativizare a oricărui tip de raportare la lume, ci despre o anumită experiență care atinge sau, cum spunea Bousseyroux, trezește realul.

Ce înseamnă *lume* în acest context? Multă vreme am citit acest pasaj într-un mod eronat; credeam că Lacan face aici diferența între, pe de o parte, un raport așa zis „normal” cu lumea, care, singur, ar permite un joc, o istorie a ființei, un *Zeit-Spiel-Raum* diferențiat (sau chiar singularizat), și pe de altă parte un raport psihotic cu lumea, ca în cazul lui Schreber. Mi-am dat seama în schimb, că diferența nu trebuie plasată acolo, ci mai degrabă direct între poezie și delir, fără a diferenția neapărat între diferitele structuri psihice. În alte cuvinte: nu avem de a face neapărat cu o opoziție între nevroză/normalitate și psihoză, ci cu diferența dintre o poezie autentică (nelegată de structura psihică a poetului), și incapacitatea de a produce o schimbare la nivelul raportului fundamental cu lumea.

Faptul că există mari poeți, care au avut o structură psihotică este bine cunoscut, Hölderlin fiind un exemplu elocvent, chiar dacă disputat. Este foarte important prin urmare să nu facem o confuzie

relativ comună: când Lacan spune că nu există *metaforă* în psihoză, el se referă în mod specific la *metafora paternă*, care are într-adevăr efecte majore, dar foarte variate asupra limbajului. Acestea se întind de la asumarea unui limbaj pur operator pe de o parte la un raport complet original cu limbajul și cu scriitura pe de altă parte, cum este exemplul lui Joyce și a altor mari scriitori, unde avem de a face cu o creativitate explozivă. Am fi cu siguranță mai smintiți decât Joyce, dacă am considera că un autor de talia sa nu ar fi capabil să creeze metafore, lucru infirmat de orice pagină a operei sale, care (spre deosebire de ce am auzit de la unii psihanaliști) trece destul de evident dincolo de o simplă ironie schizofrenă.

Sinthomul / prezența unei ființe

Poezia are în comparație cu o producție literară delirantă această particularitate, de a putea zdruncina sau transfigura raporturile subiectului cu lumea în întregul său. Această schimbare fundamentală trebuie plasată la nivelul nodului borromean – într-un limbaj lacanian – și pusă în legătură directă cu modul în care el se înnoadă (sau se restructurează) pentru un subiect. În acest sens ar trebui detaliate dezvoltările lui Lacan din jurul conceptului de *sinthom* din seminarul XXIII dedicat lui James Joyce, care abordează în mod direct această temă, chiar dacă dintr-o perspectivă relativ diferită.

În seminarul III, cu 20 de ani înainte, remarcăm faptul că schimbarea raportului fundamental cu lumea (reperabilă prin intermediul unei experiențe numită de către Lacan ›autentică‹) este pusă în legătură cu ›prezența unei ființe‹, *la presence d'un être* (Lacan 1981: 91), care pare să asigure corelarea și orânduirea registrelor între ele.

Cuvântul autenticitate (*authenticité*) apare în acest pasaj în mod aparent marginal, dar poate fi pus în legătură cu o vastă temă heideggeriană și strâns legată de subiectul în discuție. Mă refer la conceptul de *starea-de-hotărâre* sau *decizie* (*Entschlossenheit*) din *Sein und Zeit*, care se află în centrul tematicii autenticității și pe care doresc să îl interpretez ca fiind în esența sa un moment necesar poetic. Doresc, în alte cuvinte, să completez lectura heideggeriană a acestui pasaj din Lacan, cu o lectură lacaniană a tematicii centrale din *Sein und*

Zeit, pentru a contura în final fenomenul principal pe care doresc să îl descriu: poemul ca nouă scriitură a destinului.

II. Heidegger cu Lacan: das *Man* și alienarea

În paragraful §54 din *Ființă și timp* găsim următoarea afirmație: „O dată cu pierderea *Dasein*-ului în impersonalul *se* [adică în *das Man*], s-a decis deja în privința putinței sale factice și nemijlocite de a fi, ceea ce înseamnă în privința sarcinilor, regulilor, standardelor, urgențelor și a cuprinderii pe care o are *faptul-de-a-fi-în-lume*" (Heidegger 2012: 355). Ce sunt aceste reguli, sarcini și standarde în legătură cu care aproape totul este deja decis și care determină în prealabil putința factică a faptului de a fi a *Dasein*-ului, cum se exprimă Heidegger?

Folosind în continuare o terminologie lacaniană, aș descrie raportul *Dasein*-ului cu ceea ce am putea numi *textul vieții* sau *scriitura* ei, ca fiind unul de alienare. *Dasein*-ul este alienat în propria sa limbă. Limba maternă este bineînțeles limba proprie, dar ea este și locul unei pierderi, unde vietatea lucrurilor (*die Lebendigkeit der Dinge*) vine să fie ucisă de către semnificant. Acest proces de simbolizare, unde se constituie atât universalitatea cât și idealul, conține deja în esența sa sâmburele principal al inautenticității *Dasein*-ului.

Dacă Heidegger va încerca să ne aducă în fața unei alte experiențe a limbajului, Lacan va insista în schimb pe imposibilitatea de a evita această pierdere originară generată de limbaj, care face posibilă o deschidere față de textul alienant al vieții: o deschidere în fața unei *Moira* care țese destinul *Dasein*-ului.

Destinul Dasein*-ului ca text*

Jean-Michel Rabaté scrie despre destin într-un articol intitulat *I Am a Poem, not a Poet*: „deja nașterea, înscrisă în arhive prin certificatul de naștere, confirmă faptul că mărci simbolice, precum numele de familie sau prenumele, pe lângă toate detaliile administrative, sunt toate stabilite înainte să fie posibilă orice formă de agenție. Eu sunt prin urmare tot timpul o ființă care ›*este scrisă*‹. Inconștientul meu funcționează ca un text viu, chiar dacă rămâne indescifrabil – prin urmare, nu pot să pretind că sunt autorul propriului meu destin" (Rabaté

2019: 97). Suntem în cel mai bun caz un poem, dar niciodată, în mod complet, poeți – ar părea să fie o primă interpretare.

Rabaté scrie în legătură cu Heidegger în continuare: „Heidegger repeta faptul că omul locuiește în mod poetic în limbaj. Ceea ce ne învață Lacan, merge un pas mai departe. El ne spune nu doar că suntem născuți în limbaj, ci datorită limbajului, lucru exprimat în raport cu Heidegger în *Mon Enseigmentent*. O asemenea naștere nu constituie un eveniment ultim, ci continuă pe parcursul vieții noastre. Ea continuă datorită hieroglifelor, stemelor și runelor, care au fost scrise în psihicul nostru, toate aceste semne obscure înscrise în noi datorită durului contact cu realitatea. Un psihanalist trebuie să știe să citească aceste semne, și deci să fie fluent în toate tipurile de poezie" (Rabaté 1019: 110).

Cuvântul: între viață și moarte (**Be-wegung vs. Vorstellung*****)***

Există o dualitate fundamentală în întâlnirea cu limbajul: pe de o parte, este o naștere, pe de altă parte, este deja o moarte. *Cuvântul omoară lucrul*, repetă Lacan. Limbajul este o diferențiere revelatoare dar și o dezascundere separatoare. –

Un cuvânt – tu știi:
un cadavru.

Să îl spălăm
să îl pieptănăm
să îi întoarcem ochiul
către cer

*(*Paul Celan, *Mitternacht)*

Limbajul ajunge în schimb rareori să devină și poezie. „*Wer das tiefste Gedacht, liebt das Lebendige*", scrie Hölderlin: Cel care a gândit ceea ce este cel mai profund, iubește ceea ce e viu. În mod diametral opus am putea spune că lucrul negândit în profunzime rămâne mort, fixat în imaginea fantasmatică a unei capturi narcisice. Acesta este spectrul în care se mișcă limbajul: de la viața unui poem care revelează esența mișcătoare a lucrurilor, la moartea lucrului în caverna idealizantă a cuvântului.

Poezia și interpretarea sunt prin urmare dătătoare de sens (*effet de sens*), ne spune Lacan, dar ele nu *fixează* o semnificație, nu scot la

iveală un sens ascuns, pentru a-l fixa, ci încearcă să elibereze *Dasein*-ul din împietrirea hieroglifică și impasul lingvistic în care se află – din moartea imaginară. „În concepția târzie a interpretării psihanalitice a lui Lacan“, scrie Dany Nobus, „poezia devine un etalon al actului analitic, iar psihanaliștii sunt încărcați cu datoria și responsabilitatea de a conserva calitatea poetică a cuvintelor lor“ (Nobus 2018: 80). Putem spune că această sarcină rezonează cu saltul heideggerian din gândirea reprezentativă sau imaginară (*vorstellend*), într-o gândire *be-wegend*, care mișcă. Heidegger numește această transformare: „suma gândirii mele” (GA 98: 57) – o remarcă care nu poate fi trecută cu vederea.

Casa de tortură a ființei

Această schimbare a raportului cu limbajul și a unei presupuse eliberări, implică în schimb doi pași distincți. „În mod normal luăm vorbirea subiectului, cu toate inconsistențele sale, ca fiind o expresie a tumultului său interior, a sentimentelor ambigue etc.“, scrie Slavoj Žižek într-un articol denumit *The Poetic Torture-House of Language*: „Acest lucru este valabil inclusiv pentru o operă de artă literară: scopul lecturii psihanalitice ar trebui să fie cel de a dezvăluii tumultul psihic interior care și-a găsit expresia codată în opera de artă. Ceva lipsește într-o concepție așa de clasică: vorbirea nu doar înregistrează sau exprimă trauma vieții psihice; intrarea în limbaj este în sine un eveniment traumatic. Ceea ce înseamnă, că trebuie să includem în lista de lucruri căreia vorbirea încearcă să îi facă față și impactul traumatic al vorbirii însăși. Relația dintre tumultul psihic și expresia sa în vorbire trebuie deci răsturnată: vorbirea nu exprimă/articulează tumultul psihic; într-un moment cheie, tumulturile psihice sunt ele însele o reacție a traumei de a locui în casa de tortură a limbajului. Acesta este și motivul pentru care, pentru a lăsa adevărul să vorbească, nu este suficient ca intervenția activă a subiectului să fie suspendată și limbajul lăsat să vorbească – cum ne spune Elfriede Jelinek cu o claritate extraordinară: limbajul trebuie torturat pentru a spune adevărul. Trebuie să fie întortocheat, denaturalizat, extins, condensat, tăiat și reunit, făcut să lucreze împotriva sa. […] Cea mai elementară formă de a tortura propriul limbaj se numește poezie“ (Žižek 2014).

Nu este vorba prin urmare (nici în practica psihanalitică, nici în crearea unui poem) despre o simplă formulare sau revelare a unui adevăr ascuns, ci dimpotrivă, despre un act autentic de creație și despre un uz creativ al limbajului însuși în întregimea sa, pe care putem să îl observăm inclusiv în opera lui Heidegger, prin modul în care taie recompune și resemantizează cuvinte comune ale limbii germane.

*Le manque de clarté (***Dunkelheit***)*

Trăsătura adesea echivocă a unui limbaj creativ, poate fi completată de un alt element, pe care îl subliniază Damir Barbarić în textul *Aneignung der Welt (Asumarea lumii)*: „Spunerea deschizătoare și creatoare a poeziei este aceea, care în pregătirea a ceea ce poate fi spus (das *Sagbare*), aduce în același timp și ceea ce nu poate fi spus (das *Unsagbare*) pe lume" (Barbarić 2007: 85), reluând un pasaj din *Originea operei de artă* (GA 5, 61–62).

Tematica a ceea ce nu poate fi spus cuplată cu cea a echivocului rezonează cu un pasaj din *Meridian*-ul lui Paul Celan, una din referințele majore ale secolului XX în ceea ce privește teoretizarea experienței poetice: „Doamnelor și domnilor, este astăzi foarte comun să i se reproșeze poeziei neclaritatea ei [*ihre* »*Dunkelheit*«]. – permiteți-mi în acest context să vă citez un cuvânt a lui Pascal, un cuvânt pe care l-am citit recent în Lev Șestov: »*Ne nous reprochez pas le manque de clarté puisque nous en faisons profession*!«" (Celan 2000: 195): Nu ne reproșați lipsa de claritate, pentru că facem din asta o profesie.

*Poemul ca spațiu posibil de redefinire a deciziei (***Entchlossenhei***t)*

Ce înseamnă prin urmare acest ›*text al vieții*‹ sau destin – tema principală a acestui articol – și cum se leagă el de tematica deciziei (pe care o putem privi ca pe o posibilă punte de legătură între Lacan și Heidegger)?

Eu consider că interpretarea, așa cum apare ea în opera lui Lacan (și sensul poeziei pe care ea îl implică, construit cel puțin parțial pe urmele lui Heidegger) trebuie introdusă în tematica hotărârii sau a

deciziei din *Ființă și timp (Entschlossenheit)*, pentru a putea înțelege esența fenomenului de *autenticitate*. Conceptul de *Entschlossenheit* sau starea-de-hotărâre trebuie privit ca un moment poetic, departe de orice nivelare existențialistă care ar putea să îi fie impusă.

III. Poetul și poemul său: problema destinului

Lacan scrie despre el însuși, că se consideră fi un poem, care se scrie, care se poemizează: „*un poème qui s'écrit, qui se poémise de lui-même*“, citim în Michel Bousseyroux (2011: 388).

O primă idee, care poate fi dedusă din acest pasaj, ar fi cea a *unui raport poetic cu propriul destin*. *›Locuirea poetică‹* trebuie să aibă capacitatea de a desface fixitatea determinantă a trecutului (sau a destinului) înspre noi posibilități și înspre un viitor nedeterminat. Poemul, în sensul foarte larg al termenului, este o scriere și o *›poemizare‹* continuă.

Determinările* Dasein*-ului (destin) vs.* das Man *(ideal).

Situația *Dasein*-ului este inițial cea de inautenticitate: „Cinele dasein-ului”, spune Heidegger în paragraful §54 din *Ființă și timp*, „nu sunt cel mai adesea eu însumi (*ich selbst*), ci *se*-ul însuși (*das Man-selbst*)“ (Heidegger 2012: 355).

Este în schimb esențial să nu punem *determinările Dasein*-ului la egalitate cu *se*-ul însuși. *Determinările* sunt legate în mod direct de propriul limbaj. *Se*-ul este în schimb modul în care *Dasein*-ul se poziționează în fața acestui limbaj și în fața trimiterilor din partea *Moirei*. Această instanță se cheamă în psihanaliza lacaniană *›idealul de eu‹*. *Das Man* nu este destinul nemijlocit (ceea ce am numit determinări), ci acel ideal care structurează *faptul-de-a-fi-în-lume*.

Dacă luăm această diferență în considerare, atunci devine clar că *autenticitatea* nu ține de o alegere care privește anumite posibilități existențiale, ci reprezintă mai mult o schimbare pe un plan diferit: „Recuperarea din impersonalul *se*, altfel spus modificarea de ordin existențial a sinelui-impersonal și transformarea lui într-un fapt-de-a-fi-sine *autentic* trebuie să se realizeze ca *redobândire a unei alegeri care i-a fost sustrasă.* Însă redobândirea alegerii înseamnă tocmai

facerea acestei alegeri [sau *alegerea alegerii*], înseamnă a te decide pentru o putință-de-a-fi pornind de la sinele propriu“ (Heidegger 2012: 356). Decizia despre care vorbește Heidegger nu este o simplă alegere din mai multe posibilități (ca într-un soi de piață existențială), ci ține de schimbarea raportului cu lumea în întregul său (formulat și în pasajul din seminarul III)[1] și de depășirea *›idealului de eu‹* oferit de instanța *se*-ului impersonal (*das Man*).

Dacă *›idealul de eu‹* ne oferă deja o alegere, în fața căreia ne trezim ca fiind întotdeauna *deja luată*, raportul poetic cu propriul destin ne permite să schimbăm această logică în esența ei.

Pentru a înțelege această alegere în modul în care Heidegger însuși o va înțelege și o va exprima într-un mod mai clar mai târziu, putem să analizăm câteva subcapitole din *Beiträge zur Philosophie* despre *Ent-scheidung*, despre *de-cizie*, într-o scriitură atipică, care separă prefixul *ent-* de *Scheidung (separare)*. Această scriere anticipează și rezonează cu unul din termenii centrali ai analizelor sale poetice despre limbaj, care este cel de *Ent-sprechen*, adică de răspuns dat lucrului care se arată și care fondează, prin *Ent-sprechung*, o operă.

De-cizia

În *Beiträge* găsim următorul pasaj: „Când e vorba de decizie, ne gândim la un act al omului, la o acțiune, la un proces. Dar nici acțiunea, nici procesul nu sunt aici esențiale” (GA 65: 87).

Putem presupune că Heidegger începe capitolul despre decizie în acest fel pentru a duce și mai departe critica subiectivității carteziene, pe care a început-o cu două decenii înainte. Diferența majoră este acum faptul că introduce în această critică inclusiv elemente din propria sa operă: „Pericolul de a interpreta greșit *Ființa și timp* în această direcție *existențial–antropologică*, de a vedea legăturile dintre *hotărâre – adevăr – Dasein* din punctul de vedere al unei decizionalități morale, și nu *invers*, de a concepe adevărul ca deschidere și de-cizia ca un *Zeit-Spiel-Raum*, un spațiu-timp-joc al ființei însuși [*Seyns*] [...] Acest pericol ne stă aproape, și este susținut în continuare prin prisma multor lucruri hazardate din *Ființă și timp*“ (GA 65: 87f.).

---

[1] Vezi mai sus subcapitolul *Poetul și lumea sa* (Lacan 1981: 91).

Redau o traducere simplificată a acestui pasaj complex, pentru a cărui traducere ar trebui căutați și chiar inventați mulți termeni în limba română. Primul și cel mai important ar fi cel de *Seyn*, o scriitură nouă a cuvântului *ființă* pe care Heidegger o folosește începând cu anii treizeci, pentru a ›*deontologiza*‹ gândirea sa – pentru a se distanța cât de mult posibil de o înțelegere a ființei care pornește *exclusiv* de la dezascundere (*aletheia*) – și, mai apoi, pentru a introduce în ființa însăși propria sa retragere și negativitate (prin ›conceptul‹ de *Lichtung für das Sichverbergen*). Hotărârea sau decizia nu au de a face (nici in *Ființă și timp* și nici mai târziu) cu o simplă alegere dintr-o plajă de posibilități: „Ce este aceasta, o decizie?", întreabă Heidegger: *Die notwendige Vollzugsform der Freiheit*, „forma necesară de realizare a libertății" (GA 65: 103).

Libertate ca asumare a facticității și a istoriei

Ceea ce trebuie prin urmare să reținem este în principal faptul că decizia nu ține nici de o alegere, nici exclusiv de un proiect de viață (un *Entwurf*), ci este fundamentul unui gând complex care stă la baza libertății.

Heidegger insistă în *Ființă și timp* asupra unui punct care este fundamental: „Starea de hotărâre, ca *fapt-de-a-fi-sine-autentic*, nu desprinde *Dasein*-ul de lumea sa, nu îl izolează, transformându-l într-un eu plutitor [*ein freischwebendes Ich*]" (Heidegger 2012: 394). Prin libertate trebuie să evităm teoretizarea alambicată a unei simple fugi din fața *castrării* (un concept lacanian care desemnează *divizarea subiectivă*), printr-un soi de ›*vitalism nietzschean*‹ (interpretat în mod eronat) care plasează subiectul în fața unei posibilități infinite de redefiniri. ›*De-cizia*‹ nu îndepărtează, ci apropie *Dasein*-ul de *facticitatea* sa concretă și de existența sa *angrenată în propriul său real*.

Atenția pe care o acordăm temei *deciziei* se concentrează în al doilea rând asupra trecutului: a unui *fapt-de-a-fi-deja-întotdeauna-determinat*, a unui destin și limbaj care este propriu. Motivul pentru care nu putem considera *Dasein*-ul ca stând în fața unei plaje infinite de posibilități, se leagă și de faptul că *Dasein*-ul are întotdeauna *o istorie*. Această istorie merge într-atât de departe, încât determină

inclusiv deschiderea înspre fenomenalitatea ca atare, pentru fiecare *Dasein* în parte: „Stării de hotărâre îi aparține în chip necesar acea *indeterminare* care caracterizează fiecare putință-de-a-fi factic-aruncată a *Dasein*-ului. […] Însă *indeterminarea existențială* a stării de hotărâre, indeterminarea care se determină mai întâi într-o împrejurare dată printr-o hotărâre anume, își are cu toate acestea *determinarea* sa *existențială*“ (Heidegger 2012: 395). Indeterminarea nu este absolută, ci întotdeauna legată de o anumită limitare, care privește atât facticitatea cât și istoria (sau, în termeni lacanieni, atât ›*realul*‹ cât și ›*tezaurul simbolic*‹).

Ce înseamnă atunci această eliberare a determinărilor *Dasein*-ului, care, după cum putem vedea, include nu doar determinările sale factice, ci și determinările inerente uzului său a limbajului. Aceste ultime determinări cad sub incidența unor serii de legi diverse, care fac ca dasein-ul să fie determinat de către limbaj într-un dublu sens: atât de destinul sau istoria sa (și de ›urmele de limbaj‹ înscrise în inconștientul său), cât și de limitările limbajului ca atare, ca sistem semnificant, care îi sunt exterioare.

Viața ca operă: un dublu pericol

O primă interpretare a acestei eliberări ar merge în direcția de a privi viața însăși ca pe o operă: o tradiție lungă cu rezonanțe socratice, reluată de Nietzsche și mai apoi de Foucault și alți gânditori din a doua jumătate a secolului XX. *Dasein*-ul ar deveni în acest fel liber, ar fi ›*adevăratul poet*‹, ›*decis*‹, care își organizează viața în mod autonom.

Pericolul înțelegerii libertății în acest mod este unul dublu. Primul pericol rezidă în simpla schimbare a unui ideal cu un altul. *Se*-ul impersonal este substituit cu *funcția* unui poet, care este acum cel responsabil de a structura lumea sa. Însă prin această schimbare nu se obține nimic altceva decât o simplă identificare cu o anumită *funcție*, care poate să nu aibă nimic de a face cu o ›*locuire poetică*‹ autentică, ci poate fi chiar contrariul ei: o angrenare ›*falică*‹ într-o luptă pentru recunoaștere.

O primă posibilă înțelegere eronată a *stării-de-hotărâre* ar fi prin urmare o extindere infinită a plajei de posibilități existențiale, în baza unei așa-zise creativități poetice, prin care poetul ar ajunge într-o

poziție asemănătoare unui demiurg. Creativitatea ar juca în acest caz rolul unei surse infinite de redefiniri personale.

Cea de-a doua înțelegere eronată ar fi pe de altă parte schimbarea principiului de alegere, unde poetul, în loc să supraliciteze posibilitățile sale existențiale (ca în primul caz) reușește să înlocuiască prin propria sa persoană agentul uitat al alegerii. În locul unui *cine* uitat, cum îl numește Heidegger („*nu este, la drept vorbind, limpede cine alege*", 2012: 256), se instalează acum un *eu* decizional ›*asumat*‹. Este o eroare să credem că acest *eu* ar putea să devină în mod complet „autorul propriului său destin" (Rabaté 2019: 97).

Ambele înțelegeri sunt erori, pentru că nu iau în considerare câteva elemente esențiale din *Ființă și timp*, care ajung să fie conturate de către Heidegger într-un mod și mai pregnant mai târziu: finitudinea, parțialitatea și incompletitudinea structurală a experienței *dasein*-ului.

Poetul și dictatorul

Din acest punct de vedere putem spune că identificarea cu ›*funcția*‹ poetului este mai problematică decât simpla existență inautentică a *Dasein*-ului, îngropată în uitarea impersonalului *se*. Nu este neapărat o noutate să evidențiem faptul că tot poeții sunt cei care oferă resurse vitale extremismelor politice (și că unii dictatori au fost ei însuși poeți). Necesitatea presantă de a putea diferenția între delir și poezie (un subiect dificil, cum ne arată și pasajul din seminarul III), ne aduce pe un tărâm cu o adâncă relevanță politică și socială. „Reputația lui Platon suferă din cauza pretenției sale conform căreia poeții ar trebui alungați din cetate. Un sfat de fapt destul de bun", scrie Slavoj Žižek în *The Poetic Torture-House of Language*, „judecând după experiență post-iugoslavă, în care purificarea etnică a fost pregătită de visele periculoase ale poeților. Este adevărat că Slobodan Milošević a manipulat pasiunile naționaliste, dar poeții au fost cei care i-au oferit materialul, care se preta manipulării" (Žižek 2014).

Concluzii: Poezia ca distanță de sine: transfigurarea deciziei și locuirea poetică

Cu totul altfel se înțelege experiența poetică în fragmentul din Lacan, unde trăsătura megalomană a lui Schreber ajunge să fie contrastată cu schimbarea raporturilor fundamentale cu lumea: tema centrală a acestei analize. Pentru a-l cita din nou pe Paul Celan: „Cine are artă în fața ochilor și în spirit, el este într-o uitare de sine [*selbsvergessen*]. Arta creează distanță de sine [*Ich-Ferne*]. Arta pretinde aici o anumită direcție, o anumită distanță, un anumit drum“ (Celan 2000: 193).

Poetul are ›*distanță de sine*‹ și cu toate acestea este *›decis‹*. Arta *determină* ›direcția, distanța, drumul‹. Nu este vorba de un arbitrar, ci – într-un limbaj heideggerian – despre „ex-*punerea* unei lumi și pro-*punerea* unui pământ" (*Aufstellen einer Welt* și *Hersellen der Erde*, GA 5: 34). Poezia este cea care ›*dă măsura*‹ („Dichten ist *Messen*“ GA 7: 200): tema principală a poemului *In lieblicher Bläue* analizat de către Heidegger în eseul ...*În chip poetic locuiește omul*... (GA 7: 179–208). A putea *lua măsura*, a putea *locui în mod poetic* – a nu ›*supra-măsura*‹ cum ne spune Heidegger în legătură cu Oedip, citând același poem de Hölderlin: „Poate că regele Oedip a avut un ochi prea mult“ GA 7: 207) – acestea sunt temele centrale ale gândirii lui Heidegger despre esența poeziei. Acesta este și motivul pentru care putem considera tema deciziei din *Ființă și timp* ca fiind sâmburele dezvoltărilor sale mai tardive, luând bineînțeles în considerare schimbările fundamentale ale operei sale.

Arta face în plus parte din îndeletnicirile umane în care *decizionalitatea* joacă un rol esențial, manifestându-se în permanență în interiorul procesului creativ: artistul ia în fiecare moment creativ decizia ca ceva să primească o expresie sau să rămână în uitare – o decizie luată în funcție de ceea ce îi vorbește, de ›inspirație insuflată de către muză‹ și de raportul pe care acesta îl întreține cu ceea ce i se arată.

Heidegger încheie eseul despre locuirea poetică cu următorul pasaj: „Cu o formulă pe care o folosește cu predilecție, Hölderlin spune ›în preajma inimii‹, nu ›în inimă‹; ›în preajma inimii‹ vrea să spună: ›ajuns la esența locuitoare a omului‹, ajuns acolo ca exigență a măsurii care se adresează inimii, în așa fel încât aceasta se orientează către

măsură. Câtă vreme grația durează, ajungând în preajma inimii, omul se poate măsura, spre binele lui, cu divinitatea. Atunci când această măsurare ajunge la esența care îi e proprie, omul creează poetic pornind de la însăși esența a ceea ce este poetic. Atunci când poeticul ajunge la esența care îi e proprie, omul locuiește omenește pe acest pământ" (GA 7: 208).

IV. Poemul și poetul său: decizia ca iubire, poetul unei alte libertăți

Walt Whitman scrie în introducerea sa la prima ediție a volumului *Leaves of Grass*: „poetul este sigur" (Whitman 2005: 12). Elementul central al *deciziei* este pentru Walt Whitman *iubirea*, singura pare permite *libertatea* autentică a deciziei. Iubirea lui Whitman este în schimb una *tăcută*, iar versurile sale *un accident*: „alarmant de nefamiliare ca formă, șocant de sincere, nesfiit americane și agresiv democrate", cele doisprezece poeme din prima ediție a volumului *Leaves of Grass* l-au consacrat pe Whitman ca fiind un fel de „Homer al nostru" numit de către Harold Bloom „poetul Occidentului" care a scris „scriptura seculară a Statelor Unite" (Bloom 2005: vii).

„Universul cunoscut are doar un iubit complet, și acela este cel mai mare poet. Iubirea sa, deasupra altor iubiri", scrie Whitman, „are timp liber și expansiune…lasă spațiu înainte sa. Nu este un iubit nehotărât sau suspicios…el e sigur…disprețuiește intervale. Nimic nu îl poate îndupleca…suferința și întunericul nu pot – moartea și frica nu pot. Pentru el plângerile și gelozia și invidia sunt cadavre îngropate și descompuse sub pământ…el le-a văzut îngropate. Marea nu este mai sigură de mal sau malul mai sigur de mare decât el este despre fructificarea iubirii sale și a perfecțiunii și a frumuseții" (Whitman 2005: 12).

Carnea ca poem

Cu o pagină înainte citim contextul în care ›*hotărârea*‹ și ›*iubirea*‹ ajung să fie îmbinate de către Whitman: un pasaj care prezintă ethosul în care scrie Whitman: „Aceasta este ceea ce trebuie să faci: iubește pământul și soarele și animalele, disprețuiește bogățiile, dă

pomană oricui îți cere, ia apărarea celor proști și nebuni, dedica-ți veniturile și munca altora, urăște tiranii, nu te certa cu privire la Dumnezeu, ai răbdare și îngăduință față de oameni, nu îți coborî pălăria în fața a nimic cunoscut sau necunoscut sau în fața vreunui bărbat sau unui număr de bărbați, mergi liber cu oameni needucați și puternici și cu tineri și cu mame de familie, citește aceste foi în aer liber în fiecare anotimp al fiecărui an al vieții tale, reexaminează tot ce ți s-a spus la școală sau la biserică sau în orice carte, respinge orice îți insultă sufletul și atunci însuși *carnea ta va deveni un mare poem*, și va avea cea mai bogată fluență nu numai în cuvinte, ci și în liniile tăcute ale buzelor și feței și între genele ochilor și în fiecare mișcare și articulare a corpului tău“ (Whitman 2005: 11).

Doar în act putem înțelege la ce se referă Lacan prin ›*asumarea unei alte lumi*‹ pe care un poet precum Whitman o poate face cu ușurință să poată deveni ›*și a noastră*‹. Doar așa putem înțelege sensul autentic al unei eventuale transfigurări a lumii înmărmurite într-o lume în care ›carnea însăși devine un poem‹.

Dar ce înseamnă această încarnare mai precis și cum o putem diferenția de pendantul său patologic? Căci „dacă un om se crede rege, el e nebun”, scrie Lacan, „dar un rege care se crede rege, nu e mai puțin nebun” (Lacan 1966: 170).

Problema sinelui: între identificare și încarnare

Am vorbit mai sus[2] despre o posibilă identificare a poetului cu simpla ›*funcție*‹ de a fi poet. Am putea numi această identificare ›*soluția nevrotică*‹ dată enigmei existențiale în fața căreia se află un subiect așa-zis ›*normal*‹. Această identificare este în schimb o ›*soluție*‹ care produce o serie întreagă de simptome (de la inhibiție la procrastinare la îndoială de sine). Se poate ca limbajul să fie forțat cu privire la forma sa, cum am menționat mai sus, dar el nu poate fi forțat să vorbească, iar creativitatea se retrage acolo unde este dorită cu disperare.

La polul opus există și ›*soluții psihotice*‹ în care scriitura are rolul unei ›*supleanțe*‹ (suppléance) sau în care subiectul ajunge să se confunde cu idealul pe care îl urmărește. Aici nu mai este vorba despre

[2] Vezi subcapitolul *Viața ca operă: un dublu pericol.*

o simplă identificare, ci despre ceea ce Lacan numește o ›*identificare ideală*‹ (Lacan 1966: 172): nu doar asumarea unei funcții (în baza unei eventuale dorințe, întotdeauna parțial ratată), ci încarnarea fără rest a acestei funcții.

Sinele poetic

Ce este pe de altă parte *eu*-ul sau *sinele* poetului? „M-am întâlnit... pe mine însumi" scrie Paul Celan. Dar ce înseamnă această întâlnire, care nu poate fi redusă la o simplă reflexivitate? „Mergem oare, când ne gândim la poeme, mergem oare cu poemele astfel de drumuri [*Wege*]? Sunt ele doar ocolișuri [*Um-wege*], ocolișuri de la tine la tine? Dar ele sunt în același timp, ca nu știu câte alte drumuri, drumuri pe care limba prinde voce; sunt întâlniri [*Begegnungen*], drumuri ale unei voci înspre un tu perceptiv, drumuri create, proiecte de viață poate [*Daseinsentwürfe*], un fel de a te trimite pe tine însuți ție însuți, în căutarea ta... un fel de întoarcere acasă [*Heimkehr*]" (Celan 2000: 201).

Cel mai celebru poem din colecția *Leaves of Grass* se cheamă *Song of Myself* – un veritabil imn adus sinelui: ›*Mă celebrez pe mine însumi*‹ răsună primele cuvinte ale poemului. Dar cine este acest sine, ne putem întreba, luând în considerare ambiguitatea care ajunge să subîntindă tot poemul cu privire această instanță enigmatică ›*myself*‹, care vine să dea naștere unei noi epoci în istoria poeziei: o poezie șocant de personală și teribil de sinceră.

Harold Bloom compară concepția lui Whitman despre ›*sine*‹ („*my self, my soul, and the real me or me myself*") cu tripartiția sufletului din Kabbalah: *nephesh*, *ru'ach* și *neshamah* (Bloom 2005: v). Putem oare susține că Whitman reușește să construiască un poem în care această triadă transpare și se diferențiază, dar în care se conturează și ›*singularitatea*‹ care îi stă la bază și o face posibilă?

Napoleon

La polul opus al ›*locuirii poetice*‹ și al ›*poemului încarnat*‹ whitmanian, găsim un alt tip de încarnare, prezentată de către Jacques Lacan în scrierea sa *Propos sur la causalité psychique*: „Assurément

on peut dire que le fou se croit autre qu'il n'est, comme le retient la phrase sur « ceux qui se croient vêtus d'or et de pourpre » où Descartes se conforme aux plus anecdotiques des histoires de fous, et comme s'en contente l'auteur plein d'autorité à qui le bovarysme, accommodé à la mesure de sa sympathie pour les malades, donnait la clé de la paranoïa. Mais, outre que la théorie de M. Jules de Gaultier concerne un rapport des plus normaux de la personnalité humaine : ses idéaux, il convient de remarquer que *si un homme qui se croit un roi est fou, un roi qui se croit un roi ne l'est pas moins*" (Lacan 1966: 170). Dacă un om se crede rege, scrie Lacan, el e nebun, dar dacă un rege se crede rege, dacă crede că poate încarna regalitatea însăși, el nu e mai puțin nebun decât primul.

Aici găsim diferența fundamentală între poezie și delir, între un ›*cântec despre sine*‹ pe de o parte, care ›ex-pune‹ o nouă lume și ›pro-pune‹ un pământ, și pe de altă parte ›*încarnarea*‹ unui semnificant.

Nu o putem vedea mai evident decât în cazul a două personalități care ›*încarnează*‹ în mod diferit ideea unei noi libertăți: Walt Whitman și Napoleon Bonaparte. În *Propos sur la causalité psychique* găsim următorul pasaj: „Să nu credeți că fac glume, și mai mult, glume de o asemenea calitate îndoielnică ca cea întrezărită într-o expresie care ar spune că Napoleon era un tip care se credea Napoleon. Căci Napoleon nu se credea deloc Napoleon, pentru că știa foarte bine cu ce mijloace Bonaparte l-a produs pe Napoleon, și cum Napoleon, precum Dumnezeul lui Malebranche, îi susținea în fiecare moment existența. Dacă Napoleon s-ar fi crezut cu adevărat Napoleon, atunci aceasta a fost în momentul în care Jupiter a decis să îl doboare. Odată căderea dusă la sfârșit, el își va petrece tot timpul liber mințindu-l pe Las Casas în nenumărate pagini, astfel încât posteritatea să creadă că el s-a crezut într-adevăr a fi Napoleon – o condiție necesară pentru a convinge posteritatea, că într-adevăr el *a fost* Napoleon" (Lacan 1966: 171).

Nebunia poate fi definită prin urmare prin capacitatea subiectului de a ›*încarna*‹ o funcție, dincolo de simpla identificare cu aceasta: „une *stase* de l'être dans une identification *idéale*" (Lacan 1966: 172). Dacă înțelegem prin urmare *decizia (Entschlossenheit)*, ca fiind un fenomen de ordinul: „*eu sunt aceasta*", atunci ieșim din domeniul poeziei și îl deschidem pe cel al nebuniei. Pasul fundamental nu este acela dinspre *alienare* înspre *încarnarea* specifică acestei așa numite *identificări*

ideale, ci dimpotrivă, înspre o *separare*, care permite *o nouă scriitură a destinului* și o *locuire poetică* în raport cu lumea și cu sine însuși.

Concluzii: Platon și sufletul autentic al poetului

Deja în *Phaidros* găsim un pasaj care articulează sensul autentic al poeziei, hrănită de ›*sfânta nebunie*‹: „Al treilea chip al nebuniei și-al sfintei posedări ne vine de la Muze. Dacă se înstăpânește asupra unui *suflet gingaș și curat* [ἁπαλὴν καὶ ἄβατον ψυχήν], el îl stârnește și-l exaltă, și-l mână către cântări și felurite poezii; datorită chipului acestuia, nenumăratele fapte ale străbunilor capătă veșmântul frumuseții și luminează mintea și sufletul urmașilor. Însă cel care, lipsit de nebunia ce vine de la Muze, ajunge la poarta poeziei încrezător că va pătrunde aici prin nimic alta decât meșteșugul său este un poet nedesăvârșit, iar poezia lui – numai cumpătare – pălește în fața celei hrănite de sfânta nebunie“ (Platon 254a).

Platon vorbește aici despre poet ca având un suflet ἁπαλος, adică ›gingaș‹, ›fraged‹, sau ›delicat‹ dar care este în același timp și ἄβατος, adică ›necălcat de nimeni‹, ›de neatins‹, sau ›inaccesibil‹, (tradus mai sus prin curat). Termenul conține un α-privativ, care are rolul de a nega termenul βατος, care înseamnă ›călcabil‹ sau ›loc pe unde se poate trece‹. Contrariul ἄβατος se folosește de exemplu în contextul locurilor sfinte, pe unde nu se poate călca.

Așa este sufletul poetului: pe de o parte delicat și receptiv, dar pe de altă parte, imposibil de a fi ocupat în totalitate.[3] Poetul nu ›*încarnează*‹ muza în timp ce creează, ci doar permite muzei să vorbească prin sine, fără a fi ›*posedat*‹ de către ea. Căci dacă un subiect normal vorbește (cu un grad mai mare sau mai mic de libertate), adevăratul subiect al nebuniei *este vorbit*.

Poetul se află la mijlocul acestei tensiuni dintre o *receptivitate aparte* și o *autonomie statornică*: „Este vorba, în cazul poeziei, despre un suflet [...] care posedă două calități care ar putea fi considerate contradictorii. Într-adevăr, cum se poate ca cineva să fie atât *inaccesibil*, cât și în mod spontan *receptiv*? Cum să împaci tandrețea

[3] Bogdan Mincă, conversație publică cu ocazia conferinței *Zur Frage nach der Nachbarschaft von Denken und Dichten – »Die Sprache des Wesens«* 1.–3. iunie 2023.

extremă cu capacitatea de a rămâne mereu intact? Ceea ce expune Platon aici este contradicția însăși a ființei poetice. Fiecare poet este sfâșiat între aceste două exigențe opuse. Putem spune chiar că el este un poet prin prisma acestei contradicții. Să presupunem de fapt că este doar tandrețe. În acest caz, nu va suporta șocul mult timp; Hofmannsthal spunea că poetul este *seismograful timpului său*. Ceea ce caracterizează *seismograful* este *inerția* sa formidabilă care îi permite să înregistreze cele mai mici cutremurări. Poetul este într-adevăr această ființă absolut contradictorie: cel mai sensibil dintre toți, dar în același timp radical insensibil. [...] inaccesibilitatea sufletului poetic [ἄβατος] nu este o inaccesibilitate pură, așa cum poate exista la un om fără inimă. Condiția de posibilitate acestei inaccesibilități este, dimpotrivă, deschiderea radicală a poetului [*l'extrême ouverture du poète*]" (Fedier 2001: 251–252).

V. Încheiere și epilog

Ce înseamnă prin urmare acest poem privit ca nouă scriitură a destinului? El nu poate fi considerat nici o redefinire radicală a lumii (›latura obiectivă‹ am putea spune într-un limbaj metafizic), nici reinventarea sau fixarea a unui nou sine poetic (›latura subiectivă‹), ci trebuie dimpotrivă definit ca fiind locul în care se poate formula experiența poetică însăși, descrisă de către Heidegger ca fiind o locuire, și nu neapărat o scriere, sau o vorbire.

Aceasta este zona de deschidere poetică și de libertate din care se poate naște (și renaște, în mod constant) atât o nouă *lume* cât și un nou *eu*, lăsând să se întrevadă în jocul liber dintre ele experiența originară care le fondează și care nu poate fi plasată de nici o parte. ›*Locuirea poetică*‹ nu este nici încarnare, nici identificare, ci un alt fel de raportare la lume, la sine și la scriitura propriului destin.

Acest lucru poate fi citit în poemul *There was a child went forth every day – Era un copil care se mergea înainte în fiecare zi*, păstrând în minte celebră frază din *Copilăria lui Ivan* de Andrei Tarkovsky: ›Unde se termină copilăria, începe poezia‹.

„Era un copil care mergea înainte în fiecare zi,
Și primul obiect pe care l-a privit și pe care l-a primit cu uimire sau milă sau iubire sau frică, acel obiect el a devenit,

Și acel obiect a devenit parte din el pentru o zi sau pentru o parte a zilei ... sau pentru mulți ani sau întinzând cicluri întregi de ani.

Liliecii timpurii au devenit parte din acest copil,
Și iarba, și zorele albe și roșii, și trifoi alb și roșu, și cântecul mierlei
Și mieii născuți în martie […]

Și mugurii de câmp din aprilie și mai au devenit parte din el ... mugurii de iarnă, și cei de porumb galben deschis, și a rădăcinilor comestibile din grădină,
Și merii încărcați de flori, și fructele mai apoi ... și fructele de pădure ... și buruienile cele mai comune de la marginea drumului;
Și bețivul bătrân împiedicând către casă din latrina tavernei unde tocmai s-a trezit
Și învățătoarea care trece în drumul ei spre școală ... și băieții prietenoși care treceau ... și băieții certăreți care treceau ... și fetele îngrijite cu bujorii înviorați ... și băiatul și fata negri desculți
Și toate schimbările orașelor și țărilor pe unde a fost

Și părinții săi […]
Mama cu cuvinte blânde ... curată basmaua ei și rochia … un miros călduros căzând de pe ea și de pe hainele sale când trecea prin preajmă:
Tatăl, puternic, autosuficient, bărbătesc, răutăcios, enervat, injust
Lovitura, cuvântul rapid și tare, chilipirul ușor, ispitirea vicleană
Uzanțele familiei, limbajul, compania, mobila ... inima doritoare și înflăcărată
[…]

Satul și podișul văzut de departe la apus … râul între ele
Umbre ... aureolă și ceață ... lumină căzând pe acoperișuri și frontoane albe și maro, la trei mile distanță,
Grăbitele valuri răsturnate și creste rupte plesnind

Straturile de nori colorați, rândul lung de tentă maro în zare singur în solitudine ... văzduhul și puritatea în care sălășluiește lipsit de mișcare ...

Limita orizontului, corbul de mare, parfumul mlaștinii sărate și a țărmului de noroi;

Toate acestea au devenit parte din acest copil care a ieșit înainte în fiecare zi, și care acum merge și va merge înainte în fiecare zi,

Și acestea devin parte din cel sau cea care le urmărește acum“

BIBLIOGRAFIE

GA 5 — Heidegger, M., *Holzwege*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

GA 7 — Heidegger, M., *Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

GA 65 — Heidegger, M., *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

GA 98 — Heidegger, M., *Anmerkungen VI-IX (Schwarze Hefte 1948/49-1951)*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Barbarić, D. (2007). *Heideggers Sprachdenken*. În *Aneignung der Welt*, Editura Peter Lang.

Bloom, H., “Introduction and Celebration”, in *Leaves of Grass. The First* (1855) Edition, New York: Penguin Books, 2005.

Bousseyroux, M. (2011). *Au risque de al topologie et de la poésie*, Pars: Érès.

Celan, P. (2000) *Der Meridian*. În *Gesammelte Werke, Dritter Band*, Frankfurt am Main: Surkamp.

Fédier, F. (2001). *La raison. Note sur la norme. Pour commencer à lire le Phédre de Platon*. Paris: Lettrage.

Heidegger, M. (2012). *Ființă și timp*. București: Humanitas.

Lacan, J. (1966). *Les Écrits*. Paris: Seuil.

Lacan, J. (1981). *Les psychoses*. Paris: Seuil.

Lacan, J. (2001). *Autres écrits*. Paris: Seuil.

Lacan, J. Seminar XXIV. *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Ed. Patrick Valas. Paris: Staferla, http://staferla.free.fr/

Nobus, D. (2018). "Psychoanalysis as Poetry in Lacan's Clinical Paradigm", in *After Lacan, Literature, Theory, and Psychoanalysis in the Twenty-First Century*. Ed. Ankhi Mukherjee. Cambridge University Press.

Platon (2011) *Phaidros*. București: Humanitas.

Rabaté, J.M. (2019). "« I Am a Poem, Not a Poet ». Jacques Lacan's Philosophy of Poetry'. in *Philosophy and Poetry Continental Perspectives*. Ed. Ranjan Ghosh. New York: Columbia University Press.

Whitman, W. (2005). *Leaves of Grass*. *The First (1855) Edition*. New York: Penguin Books.

Žižek, S. (2014). "The Poetic Torture-House of Language". in *Poetry Magazine*, Martie 2014, Chicago.

CUPRINS ARTICOL

VALENȚE ALE CUNOAȘTERII
ȘI MORALITĂȚII IDONEICE

Ionuț-Constantin Isac

Résumé. *Dans l'article présent nous nous proposons d'explorer les coordonnées de la relation entre la connaissance et la moralité d'après l'œuvre de scientifique, philosophe et écrivain suisse Ferdinand Gonseth (1890-1975). Si, dans sa pensée, selon une procédure précise et indéfiniment perfectible, la connaissance ne cherche pas la vérité, mais l'idoine ou la meilleure convenance, la moralité, elle, se développe comme l'actualisation de l'essence morale que chaque personne ou groupe social devrait exercer. Dans une interprétation récente, ce qui relie ces deux axes fondamentaux de la vie humaine, tant individuelle que collective, c'est un univers de valeurs dont les référentiels individuels et collectifs devraient partager en commun, en premier lieu, la conscience de la vulnérabilité de l'autre, selon la pensée phénoménologique lévinassienne. Esprit innovateur et interdisciplinaire, Gonseth a réussi à faire du morale un objet d'étude scientifique, en traversant par la géométrie et la colorimétrie – les deux « antichambres » qui le précèdent, dit-il. Des exégètes d'hier et d'aujourd'hui comme E. Bertholet et P.-M. Pouget trouvent dans la pensée «ouverte» à l'expérience une ressource spirituelle pérenne qui fait valoir le principe d'intégralité des connaissances aussi que la qualité particulaire de ses exigences méthodologiques interdisciplinaires, qui vont de pair avec les valeurs morales comme, par exemple, le respect de l'autre, la probité intellectuelle, l'humilité d'écouter l'autre qui a quelque chose à nous apprendre, la bienveillance (P.-M. Pouget).*

Relaționarea cunoașterii cu moralitatea face obiectul unor abordări ramificate și consistente în lumea filosofică din toate epocile istorice, mai ales a celei din zilele noastre. De la opțiunea non-angajării (neutralității) morale a demersului cognitiv – acestea fiind atunci presupuse ca separate – până la exigența obligativității asumării morale a produselor cunoașterii, cercetătorului i se deschide un vast spectru problematologic, cu o mare varietate de nuanțe. Zăbovind asupra cugetării contemporane, ne îndreptăm atenția spre reflecțiile unor savanți-filosofi care îmbină armonios vastitatea erudiției științifice cu profunzimea perspectivei filosofice. Unul dintre ei este Ferdinand Gonseth, a cărui operă, reflectată atât în considerațiile exegeților vremii sale cât și în cele ale interpreților de acum, își revelează potențialul remarcabil de a continua să inspire autenticitatea, coerența și eficiența gândirii. Cu această ocazie ne vom concentra atenția asupra semnificației centrale a relației dintre cunoaștere și moralitate, conform viziunii filosofice și metodologice a idoneismului. O privim din perspectivele unor interpreți de ieri și de astăzi, care găsesc în ea o resursă perenă a „filosofării deschise".

Din punct de vedere metodologic, opțiunea lui Gonseth se orientează spre cercetarea „celei mai bune adecvări (a ideilor cu realitatea)", a „celei mai bune idoneități" (*la meilleur idonéité*), nicidecum spre situația ficțională a unei evidențe ideale, curățate de orice risc de eroare. „Din contră, ea [metodologia idoneismului – n. ns. I.I.] apreciază că cercetarea și progresul cunoașterii trebuie să poată câștiga teren într-o situație cognitivă oarecare, chiar înainte ca eroarea sau aproximarea să fi fost eliminate de acolo, chiar înainte ca acestea să se fi putut discerne [...] Succesul definitiv a ceea ce se va întâmpla nu este asigurat nici dinainte nici printr-o necesitate logică. Principiul idoneității întrerupe lanțul necesității pe care o metodă a raționalității pure ar trebui, în mod fatal, să o introducă"[1].

Opțiunea deschiderii la experiență se justifică întrucât experiența se înscrie valoric între necesar și arbitrariu. Conceptul de *experiență* desemnează pluralitatea și nelimitarea punerii la probă și a angajamentului, sugerând, totodată, finalitatea acestora: *depășirea*

[1] Vezi E. Bertholet, *La philosophie des sciences de F. Gonseth [Filosofia științei a lui F. Gonseth]*, Editions „L'Age d'Homme", Lausanne, 1968, p. 174. Toate traducerile din limba franceză ne aparțin [n. ns. I.I.].

(trecerea probei și depășirea unei limite, implicit, îndeplinirea angajamentului)[2]. Experiența semnifică mai ales această „realitate” care își apropriază un adevăr relativ și desfășoară o activitate cu scopul de a evita să se lase pradă arbitrariului și gratuitului (în sensul de hazard, întâmplare oarbă).

Din punct de vedere etimologic, rădăcinile termenului de „experiență” provin din limba latină (*experiri* – a pune la probă, a încerca/ experimenta*, experimentum* – încercare, probă, *expertus* – experimentat). *Periri* se regăsește în *periculum* (pericol) și în *peritus* (abil, priceput). Termenul latin *periri* a fost relaționat cu termenul grec *peraô*, care înseamnă „a traversa”, „a depăși (o limită)”, „a trece prin /... la depășire/ ... traversare”. Putem constata că ideile de *pericol* și *abilitate* sunt sugestiv implicate în conceptul de experiență, fiind prefigurate în ele și termenul latin de *transcendere* („a trece dincolo de...”). Această etimologie, în întregul ei, propune o temă de reflecție foarte apropiată de aceea care inspiră termenul de „experiență” în scrierile lui Gonseth: „Se descoperă aici, amestecate, temele depășirii, deschiderii, punerii la încercare sau la probă, eficacitatea-abilitatea, riscul erorii, al imprevizibilului. Toate aceste expresii desemnează la Gonseth – incomparabil mai mult decât s-ar părea într-o lectură la prima vedere –, aspecte ale experienței, însă aspecte concomitente și suprapuse”[3].

Poziția lui Gonseth opune filosofiilor „necesitarist-absolutiste” (de genul Platon-Hegel) implicarea experienței în toate sectoarele și modurile de cunoaștere; de asemenea, le opune ireductibilitatea *neformulabilului* și a *imprevizibilului*, în calitate de ceva prezent activ și constrângător pentru tot ce poate fi cunoscut sau prevăzut; o instanță cognitivă de reglare și control al procesului epistemic. „În optica de sinteză a metodologiei, scrie Bertholet, experimentalul și raționalul vor fi, la rândul lor, relativizate de către intuitiv, altfel spus, de către informația naturală și structura proprie a ființei mentale”[4]. Cazul istoriei contemporane a geometriei este elocvent: autonomia raționalului este relativizată de experimental, la începutul și la sfârșitul oricărei axiomatizări, cu consecința problematizării unicității

---

[2] *Ibidem*, p. 175.
[3] *Ibidem*, p. 176.
[4] *Ibidem*, p. 179.

geometriei euclidiene și apariției ipotezei celei mai favorabile: *geometria non-euclidiană*.

Relația polimorfă dintre *identitate* și *alteritate* constituie una dintre principalele teme ale filosofiei idoneismului, dezvoltată în opera lui Gonseth. Conform aceluiași Bertholet, gânditorul elvețian a urmărit realizarea unei sinteze teoretice a identicului și a diferitului – idee care transpare, atât explicit cât și tacit, în considerațiile sale despre limbaj. Dacă vom considera, de exemplu, faptul sau fenomenul vorbirii despre ceva (un subiect oarecare), aceasta înseamnă a considera entitatea în cauză (ființă, obiect, fenomen, proces) a fi aflată preponderent sub semnul identității, făcând abstracție, convențional și provizoriu, de ceea ce este diferit de ea. Situația întâlnită mai frecvent este, însă, aceea a vorbirii sau predicației despre lucruri considerate din perspectiva *alterității* lor față de tot ceea ce le înconjoară. Căci, spune Bertholet (cu majuscule), „Limbajul este o folosire dialectică a Identicului și a Altuia/ Altcuiva, a Aceluiași și a Diferitului. Este o dialectică pe care filosofia lui Gonseth o presupune dintru început și pe care își interzice a o depăși vreodată”[5]. Specificul acestei dialectici se recunoaște concentrat în sintagma-cheie a lui Gonseth despre *cunoaștere* ca *acordul dintre un real neîncheiat și un spirit în devenire*, astfel încât subiectul să poată atribui lumii un sens și să poată viețui în complexitatea inepuizabilă a existenței. Medierea celor două se face prin (deschiderea la) experiență.

A căuta însă, în cele două elemente ontico-ontologice (i.e. caracterul neîncheiat al realului, respectiv devenirea spiritului uman) vreo evidență suficientă, eventual niște principii sau norme supra-temporale din care o anumită filosofie să-și construiască pretinsa ei certitudine absolută, ar fi o inutilă și gravă eroare. Adevăratul lor înțeles apare doar prin raportare la *cunoaștere*, conform sintagmei utilizate de Gonseth („acord schematic”). „Realitatea nu este epuizată de ideea neîncheierii, spiritul nu este circumscris de aceea a devenirii. Gonseth opune un real neîncheiat și un spirit în devenire în măsura în care ele se pot pune de acord, iar *acest acord este ceea ce trebuie să așteptăm de la cunoaștere* [subl. ns. I.I.]”[6]. Aparenta precaritate a formulării anterioare ascunde riscul major pe care gândirea și-l asumă în cazul

---

[5] *Ibidem*, p. 107.
[6] *Ibidem*.

ignorării ei, și anume arbitrariul *dogmatismului gândirii*. Ce înseamnă, în sensul și pe urmele lui Gonseth, sintagma „dogmatismul gândirii"? Sumar spus, înseamnă *a crede că ceea ce cunoști este definitiv și irevocabil, și a-i obliga pe ceilalți să creadă la fel*; convingerea că sistemul cognitiv existent la un moment dat este neschimbător, fiind cel mai bun din câte s-ar putea concepe vreodată. Idoneismul se opune dogmatismului, concepe cunoașterea ca deschisă la neprevăzut și failibil, fără a le considera pe acestea drept carențe cognitive insurmontabile; este ceea ce dogmatismul nu dorește și nici nu poate să facă.

Există aici două pseudo-probleme care trebuie enunțate explicit. Prima este reductibilitatea întregului fie la identitate fie la alteritate (așa cum au procedat unii gânditori din trecutul mai îndepărtat, de ex. Parmenide și Heraclit), fiindcă atunci se recurge la un *inaccesibil* pentru procedeele de elucidare rațională. De ce ar fi necesar ca lucrurile să stea astfel (în afara necesității logice)? Cum ar putea vreun procedeu cognitiv să ateste aceasta? A doua este problema începutului absolut al cunoașterii. Deoarece nu poate fi identificat un moment zero al cunoașterii (un presupus „moment alfa"), aceasta nu-și poate reconstitui principiul și originea; dacă ar fi putut-o face, consideră Bertholet, ea ar fi negat raționalul la modul absolut (altfel spus, ar fi fost vorba despre o cunoaștere supra-rațională, admisibilă și funcțională numai pentru divinitate). Pe de altă parte, nu avem de-a face, în egală măsură, nici cu vreun „moment" sau „o situație omega", în care „am dispune de un anumit număr de cunoștințe absolut sigure, de cunoștințe care să fi fost deja aduse la gradul de perfecțiune, desăvârșire"[7]. S-ar putea spune că nu avem niciodată de-a face cu principiul rațiunii suficiente (cazul ideal), ci numai cu *principiul rațiunii insuficiente*, care ne însoțește, practic, pe parcursul întregii noastre vieți.

În realitate, situația cognitivă este una aflată între alfa și omega, o oarecare „situație gamma" sau „phi" (cum o numește interpretul elvețian), în care elementele cunoașterii prealabile ne sunt date numai în moduri imperfecte și incomplete, și asupra căreia nu putem avea un control complet: „În această situație neîncheiată se inserează experiențele, impresiile, observațiile, reflecțiile care vor pregăti,

---

[7] *Ibidem*, p. 164.

permite și realiza progresul cunoașterii”[8]. Dacă Descartes a elaborat o metodă care presupunea criterii decisive, constrângătoare, de natură să îndepărteze ireproșabil ideile false sau îndoielnice, în cuprinsul cunoașterii contemporane nu s-a reușit identificarea vreunui criteriu indubitabil al presupuselor adevăruri cognitive imuabile de altădată.

Este util să reamintim aici cele patru faze ale desfășurării metodei idoneismului, în viziunea lui Gonseth (*apariția problemei*; *formularea ipotezei*; *punerea la probă/ testarea ipotezei*; *întoarcerea la situația de plecare*), pe care nu le vom comenta, întrucât am făcut-o cu alte ocazii[9]. Dorim să subliniem acum că „traseul” acestor faze nu este absolut univoc; ele se pot încrucișa și chiar inversa reciproc, cu scopul final (atunci când există dubii) de a oferi mijlocul cel mai simplu și mai sigur pentru clarificări. Dacă ipoteza inițială este infirmată, totul trebuie reluat de la capăt; dacă ea este confirmată, se revine la situația de plecare, pentru ca ea să fie integrată în sistemul cognitiv cu titlul de informație testată, validată, provizoriu certă, până la apariția unor noi date ale experienței. Dacă însă, iarăși, integrarea prezintă dificultăți, apar anumite incompatibilități între informația nouă și situația de plecare, atunci se poate proceda fie la o revizuire a situației inițiale pentru valorizarea noii informații fie la o decizie pentru a atribui situația conflictuală drept obiectul unei noi proceduri de același tip[10].

În acest sens, identitatea este puterea de a discerne elementul de stabilitate în interiorul multiplului și schimbătorului, prin formularea unor judecăți și intuiții incomplete, sumare și schematice, dar demne de luat în considerare.

Dialecticii identității și alterității/ diferenței, Gonseth îi substituie dialectica *inalienabilului* și *imprevizibilului*. Contrar unor critici

---

[8] *Ibidem*.

[9] Vezi, de ex. I. Isac, *Le problème de la méthode chez Ferdinand Gonseth et Karl Popper. Sur l'esquisse comparative de Zdenek Kouřim [Problema metodei la Ferdinand Gonseth și Karl Popper. Asupra schiței comparative a lui Zdenek Kouřim]*, în „Anuarul Institutului de Istorie «George Bariţiu» din Cluj-Napoca, Series Humanistica, XII, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2014, pp. 205-214.

[10] E. Bertholet, *op.*cit., pp. 166, 167. Ideea testării în contextul relației cunoaștere-moralitate este reluată și contextualizată pedagogic de P.-M. Pouget, în *Billet du président*, „Bulletin” de l'Association Ferdinand Gonseth, no. 176, Février 2023, p. 9.

nefondate care i s-au adus, savantul din Sonvillier nu așază cunoașterea în hazardul incertitudinii ori al *relativismului generalizat*. Dimpotrivă, întregul spirit al filosofiei sale tinde spre revelarea modului și locului constituirii certitudinii, a dobândirii sensului său cel mai verosimil. Acesta nu este adecvarea *a priori* a judecăților de adevăr cu experiența (Kant), nici acordul *a posteriori* pe deplin realizat între real și spirit (Hegel). În viziunea sa, demersul cunoașterii se acomodează cu condiția ineluctabilă impusă genezei adevărului de către alteritatea și caducitatea lucrurilor. Certitudinea nu presupune depășirea raportului dialectic de complementaritate sau implicație reciprocă între alteritate și identitate. În fond, este vorba de o relaționare a *predominării identicului*, a stabilității și conservării a ceea ce este dobândit, cu *predominarea schimbării*, a evoluției stilurilor comportamentale și a comprehensiunii raționale, la scara istoriei universale a cunoașterii și experienței umane[11]. Implicația necesară a acestei atitudini obligă punerea periodică sub semnul întrebării a moștenirii intelectuale generale, a conceptelor și ideilor prestigioase, unanim acceptate.

Bertholet apreciază că o atare concepție despre cunoaștere s-ar fi impus, probabil, de la sine, dacă toate ramurile cunoașterii ar fi fost organizate cu o rigoare suficientă pentru ca apariția schimbării să fi fost clară și constrângătoare în primul rând în ce privește ideea despre limbaj. Dar, pentru ca acest lucru să devină posibil, trebuia să survină experiența revelatorie a unui fapt epistemologic remarcabil în interiorul științelor, mai precis, *împrejurarea ca tipul de experiență căreia ele îi dau naștere și limbajele specializate pe care ele și le creează să fi suportat punerea la probă pe durata propriei lor istorii*. Or, evenimentul ca atare este de dată recentă, a survenit doar în epoca științei contemporane, ceea ce explică, între altele, faptul că filosofia științei a lui Gonseth nu a primit dintru început locul care i se cuvine (și pe care unii, din nefericire, i-l contestă chiar și astăzi).

Aprecierea consecințelor filosofice ale „absolutismului" metodologic a determinat metodologia științifică să realizeze un act rațional prin strămutarea statutului cunoașterii științifice din *absolutul* în care se credea a fi, în *relativul* în care este de fapt. Nicio concepție științifică nu are nevoie să fie definitivă pentru a putea fi certă. Ea poate să reprezinte, la un moment dat, un ansamblu de certitudini de

---

[11] *Ibidem*, p. 110.

nerespins, știindu-se subiect al revizuirilor permanente, totale sau parțiale. Spiritul științific modern a învățat că *certitudinea* este domeniul unor eforturi niciodată încheiate, unde subzistă doar ceea ce merită. Problematica limbajului, logicii și formalizării trimite la problematica activității și experienței, în sensul cel mai larg: „Pornind de la o structură mentală determinantă, umanul se elaborează prin totalizare, angajare repetată și înnoire a ceea ce este și a ceea ce se știe”[12].

Referitor la problema schematizării, nu se poate vorbi despre o absolutizare, fiindcă schematizatul nu desființează niciun moment non-schematizatul. Realul nu este epuizabil printr-o schemă oarecare, iar acordul dintre real și spirit e refractar oricărei prejudecăți limitative. *Deschiderea* îndreptățește cel mai bine condiția cunoașterii de a se organiza discursiv și a abstractiza, rămânând în același timp conștiința unui *plus* care nu este introdus niciodată în formă discursivă.

Raportul existențial al inalienabilului și imprevizibilului este coroborat de noțiunea de *totalitate* care, pentru a fi corect înțeleasă, presupune ideea „deschiderii la experiență” – în fond, conform viziunii lui Gonseth, unica modalitate a spiritului cunoscător de a se raporta la ceea ce există.

Savantul elvețian a parcurs un drum lung și sinuos în decursul elaborării viziunii proprii asupra problemelor moralei și moralității. Se știa că el ezita să abordeze acest gen de probleme, întrucât nutrea îndoiala că ele ar putea fi tratate cu siguranța cercetării „obiective” din științele exacte/ ale naturii[13]. Despre câmpul problematic aparte care i se deschidea înainte, Gonseth scria în felul următor: „M-am străduit, cu încăpățânare, să extrag o metodologie a cunoașterii sau, mai bine zis, o metodologie a cercetării, conformă situației actuale a cercetătorului. Având în vedere această elaborare ca pe o cercetare în sine însăși, am încercat să-i asigur garanțiile corespunzătoare oricărei cercetări cu caracter științific. Dar nu aveam impresia că unei cercetări despre

[12] *Ibidem*, p. 113.

[13] Vezi P.-M. Pouget, *Pour un nouvel esprit philosophique d'après l'oeuvre de Ferdinand Gonseth [Pentru un nou spirit filosofic, după opera lui Ferdinand Gonseth]*, Vevey, Éditions de l'Aire, 1994, p. 249. A se vedea și B. Morel, *Gonseth et le discours théologique [Gonseth și discursul teologic]*, în *Gonseth aujourd'hui. Actes du colloque*, Bienne, 1990, Association Ferdinand Gonseth, 1992, pp. 143-149.

morală aș putea să-i furnizez aceleași garanții. Iată de ce am rămas multă vreme dincoace de pragul care – așa cum credeam că pot să afirm – separa științele exacte de științele umaniste. Acum știu că metodologia deschisă [cea elaborată de el – n. ns. I.I.] șterge acest prag, iar trecerea este deschisă”[14]. În continuare, își descrie drumul parcurs, pe care îl vom prezenta esențializat, mai jos.

Spre surprinderea sa, Gonseth a constatat că, deschizând simbolic prima ușă care trecea peste pragul imaginar dintre științele exacte și cele umaniste, el nu a ajuns direct în miezul problemei moralității, ci doar într-o primă anticameră (geometria), iar apoi într-o a doua (colorimetria). Nu a fost chiar o surpriză totală, fiindcă, așa cum însuși mărturisește, „La drept vorbind, am realizat că trecusem acel prag de multă vreme, fără să-mi fi dat seama, și că, fără a fi fost pe deplin conștient, știam deja ceea ce mă aștepta de cealaltă parte”[15].

Primul pas peste prag a fost cel al interpretării metateoretice și filosofice a *geometriei*. Studiul geometriei arată că este posibilă elaborarea discursivă a unei anumite structuri a subiectivității de care depind viziunea noastră despre spațiu, felul în care ni-l reprezentăm, precum și comportamentul nostru în cadrul acestuia. Astfel, ne dăm seama de existența unei alte raționalități, diferită de cea originară, logico-matematică, și anume *raționalitatea „versantului” fenomenologic* (cum numește Gonseth ontosul uman, la modul generic). Geometria dezvăluie aici, prin intermediul aspectului sau elementului său rațional, un element de *subiectivitate*, care o introduce în sfera științelor umaniste[16]. Devine plauzibil că subiectivitatea nu este doar ceva arbitrar, la dispoziția cuiva; dimpotrivă, ea se ridică la rangul a ceva ce constituie felul nostru de a fi în lume (*notre être au monde*)[17].

„Dualitatea” care se anunță pe urmele acestei interpretări este cea alcătuită din raționalitatea științifică „originară”, cunoscută și recunoscută prin istoria și practica științei (a geometriei, în particular), respectiv o raționalitate de tip secund (în sens non-axiologic), pe care

---

[14] Vezi F. Gonseth, *Morale et méthode [Morală și metodă]*, în „Revue Universitaire de Science Morale”, no. 12-13, 1970, p. 40.

[15] *Ibidem*, p. 46.

[16] *Ibidem*, p. 48; P.-M. Pouget, *op.cit.*, p. 250.

[17] *Ibidem*.

savantul elvețian o numește „antropologică” sau „fenomenologică”[18]. Ele pot comunica reciproc prin intermediul *subiectivității*, în ipostază „disciplinată” – *mesager sui-generis* între cele două mari tipuri tradiționale de știință. Or, subiectivitatea este parte constitutivă esențială a *referențialului*, ca mod fundamental al omului de a se situa în realitate/ lume. Ființa umană identifică în exigența „verticalității” un element inalienabil, *al ei*, indispensabil proiectului ei de a exista. Raportându-se la situația dată în care se află (sintagma tipică idoneismului este „*être en situation*”), omul își instituie un cadru de referință („referențialul”), prin intermediul căruia este interpretată realitatea. „Datorită faptului că noi ne aflăm întotdeauna în situație, într-un orizont de realitate, raportarea la acea situație se efectuează întotdeauna în cadrul unui referențial [...] Aflate întotdeauna într-o situație, într-un anumit mediu, ființele vii se adaptează în funcție de caracterul idoneic al referențialului care le așază în situație proiectul de a exista”[19].

Funcția referențialului este aceea de a așeza proiectul de a exista al persoanei sau colectivității, în situația dată, la întâlnirea subiectivității (dimensiunile spațio-temporale) cu datele realității fizic-obiective (validarea/ invalidarea ipotezelor/ strategiilor noastre existențiale) prin eșec sau reușită, având consecințele „a putea să fii” („*pouvoir être*”) și „a trebui să fii” („*devoir être*”). „Pe plan moral, partea care revine subiectului este în primul rând exigența moralității cu momentul ei etic, aceasta simțindu-se responsabilă de încarnarea valorilor consonante cu mentalitățile și moravurile care reprezintă partea realului”[20].

Următorul pas făcut de Gonseth constă într-o tentativă de generalizare a rezultatului obținut anterior. El s-a întrebat dacă,

---

[18] Vezi F. Gonseth, *La morale peut-elle faire l'objet d'une recherche de caractère scientifique? [Poate constitui morala obiectul unei cercetări cu caracter științific?]*, în „Revue Universitaire de Science Morale”, no. 10-11, 1969, p. 7.

[19] P.-M. Pouget, *L'actualité de la philosophie de Ferdinand Gonseth [Actualitatea filosofiei lui Ferdinand Gonseth]*, în „Bulletin” de l'Association Ferdinand Gonseth, no. 167, Avril, 2018, pp. 30, 31. Sensul termenilor de „a fi în situație” și „proiect (de a exista)” este preluat de la G. Bachelard, în concepția căruia reflecția științifică a subiectului asupra obiectului studiat ia forma *proiectului*.

[20] *Ibidem*, p. 32.

presupunând că toate situațiile pot fi tratate în acest fel, există vreo altă metodă, diferită de cea geometrică, în vederea abordării structurii subiectivității cu garanția obiectivității? Și a crezut a o putea găsi, deschizând anticamera *colorimetriei*[21].

Senzația culorii (a vederii în culori) este un fenomen strict personal. Dacă încerc să-i comunic unei alte persoane faptul că văd cutare sau cutare culoare, nimic nu-mi poate aduce dovada că ea/ el vede același lucru ca mine. Pot doar să admit, în mod rațional, că și alte persoane au aceeași senzație de culoare ca mine.

Cu toate acestea, senzația vederii în culori constituie obiectul unei științe care face măsurători și construiește un model matematic al culorilor: *colorimetria*. Scopul sau obiectul ei este determinarea caracteristicilor culorilor cu ajutorul unor subiecți voluntari, participanți la experimente. Acestora li se prezintă două zone colorate, iluminate în mod independent, printr-un amestec specific al culorilor spectrului. Ei sunt întrebați, succesiv, dacă sesizează diferențe de nuanță, contrast, claritate, strălucire etc. între cele două zone. Făcând abstracție de daltoniști, răspunsurile sunt reproductibile[22]. „Un fenomen atât de subiectiv cum este senzația de culoare constituie obiectul unei cercetări experimentale cu caracter obiectiv, prin proporțiile amestecului culorilor”[23]. Întrucât senzația vederii în culori – chiar dacă se înrădăcinează în subiectivitatea individuală – poate fi descrisă printr-o formulă matematică determinată, se poate conchide că această senzație este structurată. Ne aflăm, așadar, în prezența a ceea ce Gonseth numește „o structură a subiectivității”[24], o manifestare a subiectului-martor al experimentului, care este traductibilă pe planul obiectivității științifice. Atunci, se deduce că subiectul poartă cu sine și structuri emoționale, morale, care sunt organizate în mod specific printr-o atare structură a subiectivității. Astfel, morala se poate constitui drept obiect al unei cercetări cu caracter științific, care își ia măsuri de precauție eficace împotriva arbitrariului.

---

[21] *Idem*, *Pour un nouvel esprit philosophique d'après l'oeuvre de Ferdinand Gonseth*, p. 251.

[22] *Ibidem*, p. 251, 252.

[23] *Ibidem*.

[24] *Ibidem*.

Gonseth s-a pronunțat împotriva relativismului în teoria moralei, conturând ceea ce am putea numi un fel de „esențialism” al fenomenului moralității. El scria că nu poate fi admisă o deviză de genul „fiecare cu morala sa, fiecare să fie liber să facă ce-i place”, fiindcă aceasta ar fi înțelegerea adevărului într-un azil de alienați mintal. Oarecum surprinzător la prima vedere, delimitarea dintre normal și patologic – crucială pentru structurarea oricărei societăți – depinde (și sau mai ales) de o asemenea înțelegere. Necesitatea unui consens i se pare a fi indiscutabilă pentru comunitatea ființelor raționale. Comunitățile umane se nasc și durează dacă și atunci când există esențe și obligații morale minimale, recunoscute și acceptate de comun acord[25].

Care este, însă, termenul intermediar între moralitatea absolută și amoralitate? Sau, cum se poate înțelege morala ca *unitate în diversitate* (ținând cont de variabilitatea normelor morale în cuprinsul umanității)? Aici, Gonseth revine la geometrie, apoi trece la psihologie (Piaget), pentru a ajunge din nou la teoria moralei. Așa cum există structuri matematice în stadiu de incompletitudine, există și structuri mentale în stadiu de incompletitudine (devenire), mai precis cele ale ființei umane aflate la începutul vieții (de ex. copiii, adolescenții). Potențialul structurilor de subiectivitate reprezintă *inalienabilii* care se vor actualiza în timp. O persoană aflată în această situație va crește și va fi educată, trecând printr-o succesiune de stadii evolutive, în interiorul unui mediu social, al unei sau mai multor comunități umane, purtătoare și transmițătoare ale unui/ unor climat/ e de moralitate[26]. Reprezentarea conturată de autorul elvețian apare ca un trunchi comun („esențialism moral”) din care se desprind mai multe ramuri (moralitățile particulare): „Așadar, ne vom reprezenta faptul că, la sfârșitul primei etape, esențele morale [...] rămân în stadiul incompletitudinii [...] Ele vor fi valori cardinale, cum sunt cele de bine și rău, drept și nedrept, permis și interzis, sănătos și bolnav etc”[27]. În cartea sa *Pentru un nou*

---

[25] F. Gonseth, *La morale peut-elle faire l'objet d'une recherche de caractère scientifique?*, p. 31.
[26] Idem, *Le référentiel, univers obligé de médiatisation [Referențialul, univers obligat la mediatizare]*, Editions „L'Age d'Homme”, Lausanne, 1975, p. 131; *La morale peut-elle faire l'objet d'une recherche de caractère scientifique?*, p. 31.
[27] *Morale et méthode*, p. 102.

spirit filosofic, după opera lui Ferdinand Gonseth, P.-M. Pouget propune o interpretare „cibernetică" a acestei concepții despre morală. Din momentul în care stadiul incompletitudinii a fost depășit, trecându-se prin diverse etape de sporire a conținutului intelectual, afectiv și psiho-moral al persoanei în formare, se poate imagina întreruperea acestui proces evolutiv în anumite momente și revenirea lui prin redirecționare, în funcție de anumite evenimente, date ale experienței, interacțiuni mintale și practice etc. Modificările respective sunt făcute în funcție de natura stimulilor naturali și culturali, a procesării acestora prin gândire și a reacțiilor aferente, în mod asemănător ghidajului cibernetic. Cum se produc asemenea schimbări? De pildă, o anumită esență morală evoluează, orientând persoana să aleagă drumul pe o „ramură" sau alta a comportamentului său (dezirabil), selectând-o dintr-o varietate oarecare de comportamente posibile. „Ce anume, scrie Pouget, ne interzice să gândim că o esență morală în stadiul incompletitudinii evoluează în funcție de structurile la care ea participă? Se explică astfel faptul că geneza moralei într-un anumit mediu social se realizează, cel puțin parțial, în funcție de acest mediu. În același timp, dobândim facultatea de înțelegere a pluralității contradictorii a moralei practicate la modul curent (*en exercice*)"[28].

Ideile de *incompletitudine* și *evoluție* sunt, aici, corelative și complementare: incompletitudinea evoluează spre câștiguri în completitudine, urmând un program „ramificat" – cazul esențelor morale – fără a ajunge vreodată la completitudinea deplină. Esențele morale denotă o incompletitudine orientată spre exterior, în așteptarea actualizării, ale cărei potențialități sunt încă proteiforme[29]. Programul respectiv nu este unul rigid – ființa umană în devenire nu își însușește normele morale așa cum un ordinator sau un robot asimilează programe informatice, cu grade de libertate predeterminate –, ci suplu, concentrând un grad înalt de nedeterminare, de incompletitudine (mai ales la momentul temporal al începuturilor actului educativ, prelungit apoi prin autoeducație și educația pe întreg parcursul vieții): „[...] realizarea programului nu depinde nici de vreo subiectivitate liberă de orice constrângere nici de vreun orizont de realitate totalmente

---

[28] P.-M. Pouget, *Pour un nouvel esprit philosophique d'après l'oeuvre de Ferdinand Gonseth*, p. 255.

[29] *Ibidem*, p. 256; F. Gonseth, *Morale et méthode*, p. 104.

obiectivabil. Aspectele subiectivității și ale socialității nu sunt separabile; ele compun universuri reunite (*conjoints*) și cognoscibile [...] Realizarea acestui program se petrece în domeniul reunit al subiectivității și al socialității, care interacționează reciproc, formulând simultan exigențele libertății și responsabilității”[30].

Pluralitatea tipurilor de morală nu implică arbitrarietatea lor, ci doar indică traseele evolutive diferite pe care le ia moralitatea în funcție de normele social-istorice, relative la personalitatea umană și timpul în care ea trăiește. Arbitrariul nu este de partea moralei, ci a pretenției că cineva (normal evoluat) ar putea trăi complet în afara vreunui (oricărui) referențial moral. Chiar și cele mai imorale persoane – judecate după standardele etice și morale ale unui timp istoric și ale unei societăți anumite –, fie ele criminali, hoți, falsificatori, prostituate ș.a. își au propria lor „moralitate” (coincidentă sau „parafrazată” într-o mai mică sau mai mare măsură cu/ după standardele respective), un cod etic *sui generis* conform căruia își desfășoară activitatea. Morala este, în același timp, problema tuturora și a fiecăruia; cu toate că uneori este contestată, ea reprezintă condiția *sine qua non* a vieții sociale[31].

Structurile moralității întemeiază funcționalitatea socială, care nu se poate desfășura fără un minimum de moralitate. Cu toate acestea, o morală exclusiv „funcționalistă” (de „uz curent”) nu este în măsură să facă față problemelor sensibile aferente aplicării sociale a științei și tehnologiei... În absența filonului valoric, morala/ moralitatea nu își identifică și îndeplinește rostul social: „Valorile reprezintă conținutul teoretic al moralei. Mentalitățile și moravurile trebuie să fie încorporate într-un mediu social, exprimat prin fapte [...] Cei care pretind că morala nu poate fi de mai multe feluri sunt convinși că posedă «singura morală adevărată». Atunci, diversitatea tipurilor de morală ar fi fructul întunecării [minților] tuturor celor care nu au beneficiat, asemenea lor, de favoarea iluminării infailibile, în mod supra-cultural. Ei sunt exemplul închiderii la diversitatea experienței umane, pe care Ferdinand Gonseth o privea mai degrabă ca pe bogăția unității”[32].

---

[30] P.-M. Pouget, *Pour un nouvel esprit philosophique d’après l’oeuvre de Ferdinand Gonseth*, p. 256, 257.

[31] *Ibidem*, p. 257.

[32] P.-M. Pouget, *L’actualité de la philosophie de Ferdinand Gonseth*, p. 25.

Exigența moralității se poate traduce prin contrapunerea valorilor în mod potențial fără aderență la viața oamenilor (deși le sunt, adesea, propuse cu insistență acestora, de către autorități influente, pe multiple canale de comunicare) față de valorile care se inserează la modul efectiv în conștiința și în mentalitatea lor (cu toate că ele sunt mai rar promovate și încurajate de diverși actori sociali). „Exigența moralității este *un imperativ resimțit* (*une injonction ressentie*) drept ceea ce ne obligă chiar în măsura în care spunem «da, pentru viață». Condiția efectivă de posibilitate a moralei constă în acest «da», în această deschidere la experiență, cu tot ce aduce ea în materie de imprevizibil, adică de incognoscibil în stadiul actual al posibilităților noastre. Acest «da» este însuflețit de o credință. Ea se adaugă la tot ce mai rămâne, pentru ca acesta să nu fie absurd [...] A spune «da, pentru viață» se fortifică, dacă trăim ca persoane care se simt responsabile față de ele-însele și față de ceilalți, care caută dialogul și realizează împreună proiecte creatoare de sens în lumea de astăzi”[33].

Concluzia lui Pouget este aceea că „Soluția lui Gonseth păstrează [pe de o parte] inalienabilitatea unei structuri a subiectivității, organizând în interiorul nostru esențele morale. Pe de altă parte, această soluție permite depășirea paradoxului pluralității tipurilor de morală, luând în considerare o vastă experiență a oamenilor și a societății”[34]. Obiectivarea esențelor morale solicită caracterul uman și îl formează, prin permanenta confruntare cu marginile orizontului moralității, delimitat de imoralitate și amoralitate. Deși nu este menționat explicit de către Gonseth și exegeții săi, conștientizarea iraționalului care i se opune moralității într-o diversitate inepuizabilă de ipostaze este un proces pe care îl apreciem a fi la fel de important ca obiectivarea anterior amintită. Ea este fundamentală constituirii – prin opoziție „creativă”, de construcție conștientă, adaptare și perfecționare în timp – a unui referențial corect, plauzibil, valid (firește, până la probele contrarii) al persoanei și al colectivității, cu delimitarea de căile eronate care duc spre alcătuirea de referențiali nereali, rezultatul fenomenului

---

[33] *L'actualité de la philosophie de Ferdinand Gonseth*, p. 26.

[34] *Pour un nouvel esprit philosophique d'après l'oeuvre de Ferdinand Gonseth*, p. 258.

simulacrului (falsului) moral sau chiar al fenomenului psiho-patologic[35].

Privind filosofia și metodologia idoneismului în ansamblul ei, ajungem inevitabil la întrebarea despre valoarea sau valorile cardinale care ar trebui să fie însușite de referențialii individuali și colectivi (persoane, grupuri, comunități) pentru ca acestea/ aceștia să se simtă responsabili față de celălalt/ ceilalți, societate și mediul ambiant. Există o asemenea valoare sau un atare set de valori?

Profesorul Pouget consideră că răspunsul este afirmativ și îl situează în zona conceptuală a fenomenologiei construite de Emmanuel Levinas. Responsabilitatea instituită de *sensibilitatea față de celălalt*, întemeiată pe conștiința *vulnerabilității* acestuia, ar putea constitui valoarea relațională supremă și punctul de pornire în reconsiderarea structurării individualității și socia(bi)lității. „Ființa lui [a celuilalt – n.n. I.I.], în întregul ei, chiar prin faptul că există, fiind vulnerabilă, e aceea care mă îndeamnă la a fi responsabil și a-mi da seama că nimeni nu mă poate înlocui. Fiecare dintre noi, femeie sau bărbat, este de neînlocuit în *relația cu celălalt*, față de care se simte responsabil. A deveni conștient de aceasta dezvăluie, așadar, valoarea unică a fiecărei ființe umane, ca instanță responsabilă față de *celălalt*”[36]. Valoarea centrală a conștiinței vulnerabilității celuilalt se relaționează și interacționează cu valorile morale partenere, cum sunt respectul față de persoana celuilalt, probitatea intelectuală, umilitatea de a-l asculta pe celălalt atunci când are ceva să ne împărtășească/ învețe, bunăvoința ș.a.

Dacă înțelegem că, pe de o parte, relația cu celălalt constituie sau face posibilă ființa care sunt (sau este cineva) – și nu i se juxtapune pur și simplu –, iar, pe de altă parte, că această relație aduce în prezență vulnerabilitatea *celuilalt* față de aceeași interogație sau exigență (de a se comporta responsabil), atunci contradicția dintre ele se arată doar aparentă. Ar trebui, deci, să accept aceste premise și să mă actualizez ca o instanță responsabilă față de celălalt, dobândind accesul la

---

[35] Vezi, în acest sens, I. Isac, *Referențial și conștiință morală*, în (vol. col.) *Cercetări contemporane în științele socio-umane*, vol. 34, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2022, pp. 63-64.

[36] P.-M. Pouget, *Valeur du savoir et savoir des valeurs [Valoarea cunoașterii și conștiința valorii]*, în „Bulletin” de l'Association Ferdinand Gonseth, no. 175, Janvier, 2022, p 17.

valoarea inalienabilă a ființei care sunt. Pot, însă, să nu le accept și să mă rătăcesc în arbitrariu, așa cum se întâmplă atunci când îl înjosesc pe celălalt (*je ravale l'autre*) la statutul de obiect sau de mijloc la dispoziția mea, desconsiderând imperativul moral categoric kantian[37]. Dacă îl voi înjosi pe semenul meu, mă voi coborî în zona inumanului, refuzându-mi apelul la responsabilitate: „Atunci, însă, refuzăm să ascultăm ceea ce trebuie să înțelegem din punct de vedere moral – apelul *celuilalt* –, acest imperativ prealabil *oricărei* intenționalități și *al* oricărei intenționalități”[38]. Mergând pe calea contrară, a asumării responsabilității morale, vom ajunge să identificăm elementul *prin care* sau *datorită căruia* relația cu celălalt ne obligă la responsabilitate, și anume: *vulnerabilitatea celuilalt*, originată în prealabilul oricărei intenționalități – *vorbirea* de dinaintea cuvintelor, exprimată sub forma unui imperativ, care ne unește cu *celălalt*[39].

Liantul sau conexiunea dintre persoane și grupuri/ colectivități rezidă în transmiterea și acceptarea asumării acestei vulnerabilități a oricăruia dintre noi, de către toți ceilalți, determinând actualizarea (și nașterea) valorii umane unice a fiecărui om. Vorbirea articulată a limbajului face posibile universurile semantice de discurs ale limbilor de comunicare în lumea umanului, capabile să vehiculeze la scară mondială idealul științific, cultural și educațional al filosofiei deschiderii la experiență: „Atunci, proiectul nostru de a exista, atât individual cât și colectiv, ar fi acela de a face în așa fel ca progresul științific și tehnic să poată deveni un progres al umanului, netezindu-ne calea spre o societate a persoanelor responsabile, căutătoare ale idoneicului în toate domeniile de activitate”[40].

Orientarea idoneismului, prin tentativa interpretativă a lui P.-M. Pouget, în zona fenomenologiei levinasiene îi conferă filonului etic al acestuia noi rezonanțe valorice. Ni se propune astfel continuarea originală a teoretizării făcute de Gonseth, într-un spirit reflexiv deschis spre multitudinea opțiunilor teoretico-metodologice contemporane, cu noi șanse de receptare și discuție critică în rândurile cercetătorilor din generațiile mai tinere. Autor al unor numeroase texte incitante la

---

[37] *Ibidem*, p. 18.
[38] *Ibidem*.
[39] *Ibidem*, p. 18-19.
[40] *Ibidem*, p. 19, 20.

dezbateri, publicate în ultimii ani[41], după cum și organizator de interesante și substanțiale reuniuni științifice (conferințe, simpozioane, ateliere) dedicate regândirii operei lui F. Gonseth[42], Prof. P.-M. Pouget ne apare drept concert-maestru interdisciplinar de prim rang al cugetării gonsethiene contemporane, dascăl, cercetător, mentor, polemist și scriitor de înaltă valoare profesională și umană.

---

[41] Amintim, în plus, față de cele citate în paginile anterioare, *Le rôle de la contradiction dans l'œuvre de Ferdinand Gonseth [Rolul contradicției în opera lui Ferdinand Gonseth]*, în „Bulletin" de l 'Association Ferdinand Gonseth, nr. 166, Septembre, 2017, pp. 15-28; *Idem*, *Les concepts-clés de la philosophie ouverte [Conceptele-cheie ale filosofiei deschise]*, în „Bulletin" de l'Association Ferdinand Gonseth, no. 167, Avril, 2018, pp. 35-44.

[42] Exemplificăm, selectiv, pentru ultimii ani: *Les problèmes du temps – l'intuition, la mathématique, la mesure [Problemele timpului – intuiția, matematica, măsura]*, 2016; *Le référentiel selon Ferdinand Gonseth [Ferdinand Gonseth despre referențial]*, 2018; *Pour une éthique de la responsabilité dans l'exploitation des énergies et des autres ressources [Pentru o etică a responsabilității în exploatarea energiei și a altor resurse]*, 2020; *La valeur du savoir et le savoir des valeurs [Valoarea cunoașterii și conștiința valorii]*, 2023; *Les technologies du futur [Tehnologiile viitorului]*, 2023.

JOCUL, ÎNTRE FANTEZIE ȘI REALITATE

David-Augustin Mândruț

Abstract. *This paper sketches a possible conjunction between the theories of play found in the thematizations of Donald Winnicott and Eugen Fink. To accomplish my task, I first need to analyze these two perspectives, and then to draw a parallel between these theories. Here, Joona Taipale's distinction between the two models of the play-world will prove very useful, because the Finnish phenomenologist was one of the first to acknowledge not only the simmilarities, but also the differences between the two conceptions. From the beginning, one might call Winnicott's project an illusion-model of play and playing, and Fink's a hybrid one. Winnicott begins his theory with the state of undifferentiation between what is subjective and what is objective, whereas Fink considers the origin of the playworld to belong to the subjective elements (imagination, phantasy), which collide with external reality. Both Winnicott and Fink use similar concepts to describe play and playing, and here I could invoke the transitional object, which is partly similar to Fink's plaything, but also the subjective feature of play, namely imaginary contents, and the objective dimension, which is to be found in the guise of external reality. Finally, this paper analyzes the possible realtion between psychoanalysis and phenomenology concerning the question of play and playing.*

Keywords*:* *Donald Winnicott, Eugen Fink, transitional object, plaything, transitional space, playworld, illusion, creativity, play and playing, phantasy.*

În prezentul eseu dorim să reflectăm asupra problemei jocului. Autorii care vor fi interogați sunt Donald Winnicott și Eugen Fink, doi

gânditori care deși au fost contemporani, nu și-au cunoscut opera unul altuia. Pornind de la exegeza contemporană, respectiv de la Joona Taipale, vom încerca să demonstrăm că deși perspectivele celor doi sunt similare, există o diferență de esență între cele două tematizări. Taipale numește demersul lui Winnicott drept un model-iluzie, în timp ce modelul lui Fink ar fi unul hibrid. Nu în ultimul rând, dorim să revelăm faptul că există o conjuncție între psihanaliză și fenomenologie chiar și la nivelul teoriei despre joc.

Winnicott își începe ultima carte publicată în timpul vieții dorind să explice relația dintre fenomenele timpurii auto-erotice din viața copilului mic, alături de ceea ce mai târziu se va numi obiect tranzițional. Psihanalistul britanic ne oferă exemplul copilașului care își suge degetul pentru a se liniști și pentru a putea adormi mai apoi. Această activitate va evolua pe parcursul dezvoltării copilului, iar obiectul tranzițional se va naște grație acestei activități. Așadar, la început este activitatea auto-erotică, stimularea zonei erogene, pentru ca mai apoi, în viața copilului să apară o jucărie să zicem, care pentru el/ea se va dovedi a fi foarte importană, chiar esențială. Termenul pe care îl folosește Winnicott este cel de dependență. Legătura dintre cele două fenomene i se pare esențială lui Winnicott, grație faptului că una dintre mizele lucrării sale este de a stabili cum este posibil ceva de felul unui pasaj de la ceea ce este subiectiv la ceea ce este obiectiv. (Winnicott, 2006, p. 15)

Winnicott consideră că obiectul tranzițional este prima posesiune ne-mine, așadar, el este ceva diferit de mine, dar este, agăugăm noi, ceva investit cu valoare subiectivă, chiar fantasmatică. Autorul va introduce mai apoi conceptul său de bază, pe care se întemeiază toată lucrarea *Joc și Realitate,* anume noțiune de arie intermediară a experienței. Această arie se găsește, de exemplu, în cadrul pasajului de a degetul mare la ursulețul de pluș, între erotismul oral și adevărata relație de obiect, între activitatea creativă primară și proiecția a ceea ce a fost deja introiectat, dar și între nerecunoașterea primară a stării de îndatorare și recunoașterea acesteia. Putem observa că termenul pe care l-am folosit de mai multe ori este cel de între, sau inter. Foarte interesantă ni se pare în acest sens introducerea în discuție a chestiunii gângurelii, care este în strânsă legătură cu modul în care un copil mai mare trece printr-un repertoriu de melodii și cântece înainte de a

adormi. Acest exemplu care implică gângureala și cântecele, sau melodiile reprezintă o exemplificare a celei de a treia arii, anume a ariei intermediare a experienței. Putem deja să o numim arie tranzițională. (Winnicott, 2006, p. 16)

Experiența ariei tranziționale este dependentă de ceea ce Winnicott numește achiziționarea membranei limitante. Această membrană este situată la nivelul pielii, și are funcția de a separa interiorul de exterior. Doar grație dobândirii acestei membrane, subiectul poate diferenția ceea ce este interior de ceea ce este exterior. Prin urmare, această membrană deschide către cea de a treia dimensiune a existenței, respectiv către aria tranzițională. La geneza acestei arii tranziționale contribuie atât realitate interioră (psihicul, să îi spunem), cât și viața externă (realitatea împărtășită). Această arie are un statul paradoxal, cum îi spune Winnicott, fiindcă în cadrul ei, realitatea interioră și cea exterioră sunt fuzionate, deși există drept entități separate.

Privitor la chestiunea testării realității, Winnicott face diferența dintre apercepție (elementul subiectiv, să îi spunem), și percepție (elementul obiectiv). Această a treia realitate intervine în punctul în care pentru bebeluș nu există o diferențiere absolută între aceste două facultăți, respectiv între apercepție și percepție, iar această a treia arie dă naștere conținuturile care vor fi asociate mai târziu jocului. Aceste conținuturi care se găsesc de exemplu în jocul copilului reprezintă fuziunea dintre ceea ce este subiectiv și ceea ce este obiectiv, respectiv chiar cea de a treia arie a experienței. (Winnicott, 2006, p. 17) Trebuie să înțelegem din capul locului că Winnicott nu va studia per se ursulețul de pluș sau sugerea pumnișorului, ci aria intermediară dintre experiența subiectivă și ceea ce este perceput în mod obiectiv (prima posesiune ne-mine). Continuând cu exemplul suptului degetului, Winnicott ne spune că cealaltă mână a copilului poate fi folosită pentru a apuca un obiect extern, de exemplu marginea păturicii, și de a o duce la gură. Păturica poate să înlocuiască degetul și astfel ea va ajunge în gura bebelușului. Psihanalistul britanic ne amintește și de exemplul copilului care adună scame. Observația pe care noi o considerăm drept fundamentală pentru studiul nostru e cea conform căreia în această etapă apar gângureala, pe care am menționat-o adineauri, dar și primele note muzicale. Considerăm că această alăturare nu este întâmplătoare,

deoarece, anticipând, grație îngrijirii îndejuns-de-bune venite din partea mamei, gesturile spontane timpurii ale copilului se pot transforma în activitate artistică creativă. Mai mult, chiar gândirea și fanstasmarea devin legate de aceste experiențe timpurii. (Winnicott, 2006, pp. 18-19)

Toate aceste fenomene sunt numite de Winnicott tranziționale. Chiar și un cuvânt, o melodie sau un obicei pot dobândi pentru copilul mic o importanță vitală. Aici este menționat exemplul adormirii, dar și al apărării împotriva anxietății pe care aceste fenomene îl oferă. Pe de altă parte, obiectul tranzițional poate fi un obiect moale, pe care bebelușul îl găsește și de care se atașează. Astfel, dacă mama ar spăla obiectul tranzițional al copilului, care devine mirositor la un punct, i-ar întrerupe continuitatea experienței bebelușului, dar în același timp s-ar pierde și valoarea tranzițională pe care o prezintă obiectul. (Winnicott, 2006, p. 19)

Bebelușul reclamă drepturi asupra obiectului tranzițional, însă o abrogare a omnipotenței se face simțită încă de la început. Relația copilului față de obiectul tranzițional este una de ambivalență, acesta este investit cu afecțiune, dar poate în aceeași măsură să fie și mutilat. Obiectul nu trebuie modificat de către altcineva, în afară de copil. Trebuie să supraviețuiască iubirii instinctuale, urii, sau chiar și purei agresiuni. Obiectul trebuie să dea dovadă de o oarecare vitalitate, adică să fie simțit drept real. Din punctul de vedere al adultului, obiectul provine din afară, însă pentru bebeluș, nu, deoarece am precizat deja faptul că obiectul tranzițional este investit cu conținuturile vieții mentale ale copilului. Acesta totuși nu provine nici strict dinlăuntru, fiindcă nu este o simplă halucinație. Obiectul devine dezinvestit treptat. (Winnicott, 2006, pp. 20-21) Bucățica de păturică simbolizează un obiect parțial, cum ar fi sânul. Cu toate acestea, trăsătura ei esențială nu constă atât în valoarea ei simbolică, ci mai curând în realitatea ei. Ne vom întâlni din nou cu un paradox în punctul în care Winnicott precizează că faptul că obiectul nu este sânul sau mama, chiar dacă este real, este la fel de important ca faptul că reprezintă sânul sau mama. (Winnicott, 2006, p. 21)

Achiziția obiectului tranzițional se dovedește a fi decisivă pentru dezvoltarea copilului, deoarece odată cu simbolizarea, bebelușul reușește să diferențieze fantasma de realitate, ceea ce este interior de

exterior, dar și creativitatea primară de percepție. Obiectul tranzițional este legat și de diferență și similitudine, acesta fiind mijlocul fără de care nu s-ar putea realiza trecerea de la ceea ce este subiectiv la ceea ce este obiectiv, deci într-un fel, obiectul tranzițional marchează inclusiv pasajul dintre sine și celălalt. (Winnicott, 2006, p. 22) Obiectul tranzițional reprezintă sânul sau obiectul primei relații, după cum am mai spus, iar acesta precede stabilirea testării realității. Grație obiectului tranzițional, copilul trece de la controlul omnipotent (magic), la controlul bazat pe manipulare. Obiectul tranzițional se poate transforma într-un obiect fetiș, astfel devenind o particularitate a vieții sexuale adulte.

Opunând conceptul său noțiunii kleiniene de obiect intern, Winnicott susține că obiectul tranzițional nu este ceva de felul unui obiect intern, adică un concept mintal, fiindcă acesta este prima posesiune ne-mine. Însă nu este nici un obiect extern. Deși Winnicott a introdus deja problema celei de a treia arii a experienței, acesta susține că obiectul tranzițional poate fi folosit, doar atunci când obiectul intern este viu și real, dar și îndeajuns-de-bun. Problematica rezidă în faptul că aceste calități ale obiectului intern sunt dependente de existența, vivacitatea și comportamentul obiectului extern. În acest sens ne putem reaminti celebrul *paragraf 580* din *Cercetările filozofice* ale lui Wittgenstein, paragraf care ne spune că pentru orice stare internă (mentală), trebuie să existe un criteriu exterior (Wittgenstein, 2013, p. 314). Eșecul obiectului extern duce în final la moartea obiectului intern. În acest sens, putem să ne amintim de ceea ce am putea numi alături de Melanie Klein jocul de introiecții și proiecții, anume faptul că viața noastră (psihică), se joacă între acești doi poli (Klein, 2008, p. 30). Dacă obiectul extern persistă prin inadecvare, obiectul intern eșuează în a căpăta înțeles pentru bebeluș, iar toată această dialectică complexă rezultă în faptul că obiectul tranzițional devine lipsit de sens pentru bebeluș. Paradoxul celei de a treia arii a experienței este afirmat de către Winnicott și prin spusele care referitoare la interacțiunea dintre interior și exterior, așadar, obiectul tranzițional poate reprezenta sânul extern, dar doar indirect, anume prin faptul că el reprezintă un sân intern. Natura controlului acestei obiect este și ea paradoxală, fiindcă implică cea de a treia arie a experienței, în acest sens afirmația lui Winnicott conform căreia obiectul tranzițional nu este niciodată sub un

control magic (cum ar fi obiectul intern), dar nici în afara oricărui control (cum ar fi mama propriu-zisă), ni se pare definitoare. (Winnicott, 2006, pp. 26-27)

Winnicott ne prezintă modelul său relațional al trecerii de la principiul plăcerii la principiul realității. Dacă pentru Freud, acest pasaj era acompaniat de frustrare și întârziere (a gratificării plăcerii), pentru Winnicott mama îndeajuns-de-bună devine elementul definitoriu. Mama îndeajuns-de-bună, trebuie să faciliteze copilului depășirea identificării primare. Această mamă se adaptează activ la nevoile bebelușului, iar această adaptare activă se diminuează treptat, în funcție de capacitatea în creștere a bebelușului de a compensa un eșec al adaptării și de a tolera rezultatele frustrării. Mama îndeajuns-de-bună începe cu o adaptarea aproape completă la nevoile bebelușului, iar această adaptare se risipește treptat odată cu ieșirea mamei din acea stare de preocupare primară. (Winnicott, 2006, p. 27) Vom discuta acum despre mijloacele bebelușului de a face față eșecului matern, eșec pe care Winnicott îl vede necesar, pentru ca bebelușul să dobândească încredere în mamă. Un mijloc ar fi reprezentat de faptul că bebelușul învață că frustrarea are o limită în timp. Poate chiar mai importantă se va dovedi achiziția crescândă a procesualității, dar mai ales începuturile activității mentale. Winnicott mai menționează satisfacerile autoerotice, dar mai ales componenta legată de integrarea în timp a bebelușului, respectiv fuziunea celor trei orizonturi temporale (trecut, prezent, viitor), integrare pe care Winnicott nu întâmplător o leagă de reamintire, retrăire, fanstasmare și visare. Dacă totul merge bine în cadrul acestui proces, bebelușul va ajunge să dobândească un câștig de pe urma experienței frustrării.

Discutând chestiunea iluziei timpurii în cadrul căreia trăiește copilul mic, Winnicott ne reamintește că această iluzie nu ar fi posibilă dacă mama nu ar fi adaptată aproape complet la nevoile bebelușului. Astfel, ea îi permite copilului mic iluzia că lumea se află sub controlul său magic. Rolul mamei ar fi acela de a-și deziluziona treptat copilul. Exemplul lui Winnicott devine astfel grăitor, anume faptul că mama plasează sânul exact în punctul din timp și spațiu unde copilul urma să îl creeze, iar toate acestea îi oferă copilului motivele pentru a crede în iluzia omnipotenței. (Winnicott, 2006, pp. 28-29)

Reîntorcându-ne la chestiunea ariei intermediare a experienței, în cadrul acesteia copilului îi este permisă împletirea dintre creativitatea primară și percepția obiectivă, fenomenele tranziționale reprezentând stadiile timpurii ale acestei folosiri a iluziei, iluzie fără de care percepția obiectivă a unui obiect care face parte din realitatea împărtășită nu ar fi posibilă pentru ființa umană. (Winnicott, 2006, p. 29) O consecință foarte importantă pe care o revelează teoria lui Winnicott, o consecință de altfel filosofică, este că subiectul nu acceptă niciodată realitatea așa cum este ea în sine, iar aici poate fi amintit și Immanuel Kant. Această chestiune se datorează tensiunii care există între ceea ce este intern și ceea ce este extern. Această tensiune, despre care vorbește psihanalistul britanic, poate fi rezolvată prin introducerea conceptului de cea de a treia arie a experienței. Important pentru tematizarea noastră care se află la granița dintre fenomenologie și psihanaliză este faptul că această a treia arie a experienței se află în directă continuitate cu aria de joc a copilului mic, arie în cadrul căreia acesta se pierde. Aria tranzițională este fundamentală pentru copilul mic, deoarece ea inițiază relația dintre acesta și lume, desigur, cu condiția unei îngrijiri îndeajuns-de-bune. (Winnicott, 2006, p. 31) Aria tranzițională nu este un fenomen destinat doar vieții copilului, ci ea va rezona și în cadrul vieții adulte, de exemplu atunci când adultul se dedică artelor sau religiei, sau când există o muncă creativă, însoțită de viața imaginară. Ritmul dezinvestirii obiectului tranzițional ar fi analog ritmului dezvoltării intereselor culturale. (Winnicott, 2006, p. 33)

În capitolul secund al cărții *Joc și Realitate,* Winnicott își propune să diferențieze (aproape fenomenologic am pute adăuga) diferitele tipuri de fantasmare. Winnicott ne atrage de la început atenția că fantasmarea trebuie diferențiată de visare sau de trăirea reală. Autorul este uimit de modul în care, în cadrul literaturii psihanalitice, visarea și trăirea au fost net diferențiate de reverie. Visele se înscriu în relațiile de obiect din lumea reală, în timp ce trăirea în lumea reală se înscrie în lumea de vis. Fantasmarea rămâne un fenomen izolat, care nu contribuie nici la visare, dar nici la trăire. (Winnicott, 2006, p. 48) Diferența fundamentală dintre fantasmare și alte tipuri de trăire, ar consta tocmai în gradul de disociere care este întâlnit la subiect. Winnicott ne vorbește despre o pacientă de a sa, care afirma la un punct că ar vrea să meargă pe nori. Psihanalistul interpretează această

afirmație drept un fel de evadare în realitate, dar și ca pe un posibil material pentru visele pacientei. Deși Winnicott ia aceste alternative în considerare, finalmente el consideră că în cazul pacientei sale este nevoie să vorbim despre o disociere. El invocă factorul timp care contribuie la diferențierea fantasmei de imaginație, astfel el ne spune că fantasma ar avea loc în mod imediat, deși nu se petrece deloc. Grație disocierii, pacientei îi era imposibil să ajungă o persoană întreagă, în sensul acelei unități și totalități reprezentate de sinele adevărat. (Winnicott, 2006, p. 50) Fundamental este conceptul introdus de Winnicott, care poartă numele de arie a lipsei de formă. (Winnicott, 2006, p. 58)

Trecând acum la capitolele dedicate jocului, sinelui și creativității, Winnicott afirmă din capul locului că psihoterapia se desfășoară în spațiul în care are loc suprapunerea ariei de joc a terapeutului și cea a pacientului. Psihoterapia are de-a face cu doi oameni care se joacă împreună. Jocul se poate manifesta prin alegerea cuvintelor, inflexiunile vocii, dar mai ales simțul umorului, simț care era legat de Immanuel Kant de problema sănătății, deci îl putem privi pe filosoful iluminist ca pe un fel de precursor al acestei chestiuni. (Winnicott, 2006, pp. 65-66)

Joaca este a face. Aceasta are loc în timp și spațiu, deși timpul jocului este unul cu totul aparte am putea susține, anticipându-l pe Eugen Fink. Legat de problema spațiului de joc, acesta nu este nici înăuntru, nici în afara, el este tocmai aceste *Între, sau Inter.* (Winnicott, 2006, p. 67) El este un fenomen universal, care aparține sănătății, după cum am precizat deja mai sus. Jocul este un lucru natural, care duce la coeziunea relațiilor de grup și la posibilitatea comunicării în cadrul travaliului psihanalitic. (Winnicott, 2006, p. 68) Winnicott pornește de la premisa conform căreia copilul și obiectul se găsesc inițial într-o stare de fuziune, așadar perspectiva copilului mic este inițial una subiectivă. Obiectul devine mai apoi repudiat, grație unei îngrijiri îndeajuns-de-bune. (Winnicott, 2006, pp. 74-75)

Jocul este extrem de excitant, grație acestei precarități a interacțiunii factorului subiectiv cu cel obiectiv. Winnicott va vorbi și despre o cvasi-retragere a copilului, pe care o putem asemăna cu aria lipsei de formă. (Winnicott, 2006, p. 80) Așadar, dacă ecuația noastră se va susține, o dublă negație rezultă într-o afirmație. Avem așadar aria

lipsei de formă, pe care este suprapus sublimul să îi spunem, și el lipsit de formă, care ar rezulta în experiența creativității. Noi susținem că acest sublim trebuie să vină de la alteritate, respectiv de la oglindirea gestului spontan al copilului de către alteritate. După cum zicea și Winnicott, mama trebuie să îi ofere copilului o parte din Sine înapoi. În cadrul jocului, copilul manipulează fenomene externe în beneficiul visului, dar la rândul lor fenomenele externe sunt investite cu conținut oniric. Joaca implică corpul, dar aș sugera că această implicare a corpului reprezintă o perpetuă alternanță dintre conștiința implicită a jocului și cea explicită. Dacă jocul devine prea excitant, am putea spune, copilul mic află că are un corp, grație căruia manipulează fenomenele exterioare. Astfel, joaca devine foarte satisfăcătoare. (Winnicott, 2006, pp. 81-82)

Winnicott va vorbi pe scurt și de asocierea liberă, pe care el o vede legată de starea de relaxare, specifică neintegrării, deci ariei lipsei de formă. La fel de importantă va fi pentru pacient și încrederea pe care a dobândit-o față de terapeut. Winnicott va insista asupra importanței nonsensului în cadrul travaliului analitic, anume el considera că o interpretare pripită venită din partea terapeutului care ar dori să transforme nonsensul în sens, ar distruge această încredere sudată între cei doi. (Winnicott, 2006, pp. 86-87) Căutarea Sinelui, prilejuită de experiența jocului poate să ia naștere dintr-o funcționare fără formă și fără scop. Creativitatea trebuie să fie oglindită și restituită de către alteritate. Doar astfel Sinele adevărat poate să se manifeste. (Winnicott, 2006, p. 98) Impulsul creativ devine o constantă în argumentația lui Winnicott, el reamintindu-ne de exemplul copilului mic care își prelungește plânsetul pentru a se bucura de un sunet muzical. De aici, Winnicott deduce că a fi creativ ține de a fi viu. Impulsul creativ este de asemenea indispensabil și artistului, care dorește să producă o operă de artă. (Winnicott, 2006, p. 104)

Înaintând înspre cea de a doua diviziune a eseului nostru, dorim să afirmăm de la început că pentru Eugen Fink, joaca este afirmată și cultivată în persoana unui impuls vital. Joaca este, desigur, un fenomen cu care toți suntem familiarizați, poate și din simplul motiv că toți am fost la un punct copii care ne-am jucat etc. Joaca face parte din lumea socială, susține fenomenologul. Omul care se joacă nu e niciodată izolat, el mereu este deja cu ceilalți. Deși nu o spune explicit, Fink se

referă desigur la *Mitsein-ul heideggerian.* Faptul că dimensiunea corporalității este în joacă una implicită poate fi susținută și de afirmația lui Fink conform căreia atunci când vorbim despre joc, nu vorbim de conștiință de sine reflexivă. Joaca este definită grație jocului dintre imersiune și întrerupere. Acest joc de du-te-vino este asemănător, spune Fink, celui dintre somn și veghe. Mai apoi, Fink vorbește și despre fantezie, fantezie care grație puterii sale care se concretizează în acel *ca și cum,* transformă chiar cel mai obișnuit obiect extern într-un lucru de joc, care nu mai face parte din realitatea externă per se, ci din aria de joc. Astfel atunci când fantezia lovește un obiect extern, acesta se poate transformă miraculos într-un obiect de joc. Să luăm exemplul paharului, care se transformă într-un gral, sau a unui băț care se poate transforma într-o baghetă magică. (Fink, 2016, pp. 15-16)

La fel ca și Winnicott, Fink leagă jocul de sănătate, considerându-l pe acesta drept un travaliu terapeutic. El critică poziția care se spune că joaca este o sferă intactă a existenței, respectiv că aceasta ar face parte doar din viața copilului. Jocul este finalmente spontan. Copilul încă nu știe multe, în cadrul jocului său, despre măști, respectiv ceea ce am putea numi *pretend play.* Astfel, pentru Fink, distincția buberiană dintre *a fi* și *a părea* capătă mult sens, deoarece copilul prima oară se joacă fiind, nu folosind o mască. (Fink, 2016, pp. 17-18) Grație jocului, susține Fink, putem vorbi de prezent. Jocul este activitate și creativitate, dar în același timp este legat de chestiunile eterne și calme. Plăcerea jocului este legată de dimensiune imaginației. Jocul este o formă intimă de comunitate, fie că vorbim despre alți jucători reali, sau de parteneri imaginari. (Fink, 2016, pp. 21-22)

De fiecare joc depinde o unealtă de joc, sau altfel spus o jucărie. Jucărie prezintă o aură magică. Aceasta ține de actualitate, dar în același timp, ea trimite și la o dimensiune misterioasă. Dacă am prezentat deja componenta numită unealta de joc, ar trebui să spunem câteva cuvinte și despre lumea jocului. Această lume a jocului există în spațiu și timp, dar spațiul și timpul în care aceasta există este destul de diferit de continuumul spațio-temporal despre care vorbim noi de obicei, adică în afara jocului. (Fink, 2016, pp. 24-25) Joaca omului este esențialmente plină de plăcere, de acordaj și de producție vis-a-vis de lumea imaginară a jocului. Fink numește această componentă fericirea fanteziei, adică acea manifestare a fanteziei care nu ne constrânge la a

privi un obiect extern în actualitatea lui. Astfel, mereu există posibilitatea de a imprima un caracter imaginar și fantastic realității exterioare, iar aceasta ar fi chiar rețeta lumii jocului. Joaca are o putere incredibilă de a lega oameni între ei, exemplul festivalului fiind adesea folosit de către Fink, dar și de către Gadamer. (Fink, 2016, pp. 26-27)

Fink va vorbi în continuare de acordaj la joc, despre comunitatea de jucători, despre regulile jocului etc., toate acestea fiind făcute posibile de către imaginație. Vom primi înainte de toate acestea și o definiție a jocului, așadar acesta ar fi o activitate creativă finită, care ar sălășlui într-o dimensiune magică a aparenței. (Fink, 2016, p. 29)

În ciuda faptului că ambii autori susțin că cea de a treia arie a experienței conține atât elemente subiective, cât și obiective, este nevoie în continuare de o delimitare netă a celor două perspective. (Taipale, 2021, p. 208) Pentru Fink, subiectivul se lovește de obiectiv și creează cea de a treia arie a experienței, în timp ce la Winnicott, cea de a treia arie precede distincția dintre subiectiv și obiectiv. (Taipale, 2021, p. 209) Pentru Winnicott, perspectiva lui Fink ar fi adulto-morfică, deoarece Fink operează cu o distincție de experiență care încă nu operează în copilăria timpurie. De cealaltă parte, pentru Fink, Winnicott ratează sesizarea distincțiilor fenomenologice, deoarece oricât de mic ar fi copilul, odată cu apariția experienței, există structuri fenomenologice. (Taipale, 2021, p. 210) Posibilitatea reconcilierii s-ar regăsi în varianta în care modelul lui Winnicott este aplicat copilului mic, iar modelul lui Fink copilului mai mare. (Taipale, 2021, p. 211)

Concluzionând, putem afirmă că ambii autori consideră cea de a treia arie a experienței drept o fuziune între elementul subiectiv și elementul obiectiv, însă în cazul modelului lui Winnicott fuziunea precede distincția subiectivului de obiectiv, în timp ce la Fink fuziunea este într-un fel datorată conținuturilor imaginației subiectului care se lovesc de realitatea externă. Ambii susțin că joaca este legată de sănătate și de coeziunea grupului, însă în timp ce Fink vorbește despre companionii evocați (ca în cazul tematizării lui Daniel Stern), Winnicott nu pomenește posibilitatea apariției acelui *celuilalt virtual* în cadrul jocului, *celălalt virtual* care se poate transforma, prin aceeași muncă a fanteziei, într-un companion de joc. Pentru ambii autori jocul este foarte plăcut, dar chiar și excitant. Ambii susțin că joaca precede jocul în care pretindem, deci pentru copil *being* ar avea primordialitate

față de *seeming.* Nu în ultimul rând, jocul este un fenomen universal și natural. Mai mult, atât obiectul tranzițional, cât și unealta de joc sunt ceea ce Deleuze ar numii obiecte virtuale, atât prezintă o parte actuală și o parte non-actuală (virtuală). Aici putem invoca teoria lui Richir despre *phantasia* perceptivă, care percepe obiectul tranzițional drept un obiect non-intențional. Scurt spus, copilul vede ursulețul de pluș, dar acesta reprezintă în mod non-intențional mama de exemplu. Ambii autori evidențiază rolul pe care îl joacă corpul în cadrul jocului, dar în același timp, cei doi susțin și faptul că joaca nu este un fenomen specific copilăriei, aceasta putând fi întâlnită și în viața adultă, în diverse forme.

BIBLIOGRAFIE

Fink, Eugen. (2016). *Play as Symbol of the World.* Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Klein, Melanie. (2008). *Invidie și recunoștință.* București: Editura Trei.

Taipale, Joona. (2021). "Being Carried Away. Fink and Winnicott on the Locus of Playing". *Journal of Phenomenological Psychology 52,* 193-217.

Winnicott, Donald W. (2006). *Joc și realitate.* București: Editura Trei.

Wittgenstein, Ludwig. (2013). *Cercetări filozofice.* București: Humanitas.

ONTOLOGIA FAMILIEI

Vlad Mureșan

Abstract. *The present research seeks to fully grasp Hegel's concept of the familiy in order to then contrast this concept with later philosophical or ideological reconsiderations or challenges this classical notion. Hegel cannot not observe the positive contradiction in the very notion of family which not only pertains to the very essence of family but is a fertile contradiction leading to a dialectical progression. Family is a unique spot wherefrom the unity of nature and spirit can be contemplated beyond any intellectual abstract separation. Such separations interrogated at the end of the research express a subjective refusal of the totality of the concept, and there are consequently marqued by onto-logical deficiency.*

Construcția logică a conceptului de familie

Se dă problema: ce este familia? O investigație antropologică exterioară poate documenta o varietate de aranjamente empirice în timp și spațiu ca pur inventar *descriptiv*. O cercetare ontologică trebuie să surprindă însă necesitatea interioară inerent normativă a conceptului. Construcția logică a conceptului familiei reclamă deci ca în juxtapunerea determinațiilor exterioare să surprindem progresia interioară a momentelor conceptului. Revoluția sexuală a debutat cu critica virulentă a familiei „tradiționale" normative în numele sexualității anti—normative[1]. Dar revoluția sexuală culminează astăzi

[1] „Căsătoria este coloana vertebrală a familiei autoritare care este la rândul ei mediul de formare a ideologiei autoritare (…) Ideologia moralității convenționale sprijină instituția autoritară a căsătoriei. Ea intră în conflict cu o conștientizare a

tocmai cu revendicarea familiei și pentru sexualități marginale. Avangarda sexuală destructivă s-a împlinit astfel printr-o întoarcere și supunere imitativă la tradiția milenară a familiei naturale. Oricum am interpreta această conversie dialectică a revoluției în opusul ei, ea atestă *coerența metafizică și naturalitatea familiei naturale* pe care vor să o imite sexualitățile alternative definite prin non-identitatea semnificantului de gen cu natura biosexuală.

1. Elementul abstract al sexualității (ca uniune unilateral corporală)

„Căsătoria, fiind raportul etic nemijlocit, conține mai întâi momentul vitalității naturale, și anume ca raport substanțial, vitalitatea în totalitatea ei, ca realitate a *unirii speciei* (*Gattung*) Privită „pe latura ei fizică, potrivit cu ceea ce ea este de la natură (...) ea a fost deci considerată numi ca un *raport al sexelor*”[2]. Deci momentul prim apare ca o înclinație anonimă, generică și încă nedeterminată proprie *speciei*. Singura lege teleologică a instinctului este *recognitia speciei* adică atracția oarbă față de un exemplar (reușit) al speciei - reușit însemnând tocmai exemplarul care actualizează mai plenar trăsăturile speciei (și pe care îl numim *frumos*, ca adecvare a singularului la universal). Sexualitatea este, la nivelul naturalității, programată genetic. Totuși acest lucru nu înseamnă, cum se crede, că natura este „în afara” conceptului. Din contra, teleologia naturii este obiectivă nu subiectivă, instinctul este un program inteligent (deși inconștient) de recogniție prototipală. Specia resimte dureros diviziunea sexuală deci incompletitudinea *a priori* a oricărui exemplar iar *acuplația* este surmontarea (pentru „o clipă”) a acestei diviziuni. Uniunea corporală care e scopul atracției sexuale este însă o unitate pe cât de intensă pe atât de disparentă: orgasmul. Mai mult, anonimatul relațiilor speciei face care orice exemplar să fie (aproape) la fel de bun ca altul pe un *continuum* al individuărilor speciei. Maxima oarbă a speciei este astfel:

---

importanței gratificării sexual și este bazată pe negare sexuală”, Wilhelm Reich, *The Sexual Revolution*, Farrar Straus and Giroux, New York, 1974, p. 37, 39.

[2] G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 161 (*Principiile filosofiei dreptului*, Ed. Academiei Republicii Socialiste România, București, 1969).

„ce-ți pasă ție chip de lut de oi fi eu sau altul”. *Persoana* nu poate fi găsită la nivelul naturalității, aici toți indivizii sunt comutativi. Ca atare, este evident că pe uniunea pur naturală proprie sexualității nu se poate fonda ceva durabil fără intervenția unui alt moment necesar al conceptului. Sexualitatea brută este expresia stihială, orgiastică, haotică și chiar tanatică a speciei, de aceea întemeierea civilizației este întotdeauna solidară cu organizarea și reglementarea sexualității: orice orânduire socială fiind inerent *biopolitică*. Acest lucru explică faptul aparent paradoxal că intimitatea sexuală devine o temă publică și politică.

2. Elementul abstract al iubirii (ca uniune unilateral afectivă)

„În conștiința de sine însă, în al doilea rând, unitatea numai exterioară în existența ei a sexelor naturale, este transformată într-o unitate spirituală, în iubire conștientă de sine”[3]. Privit din punctul de vedere științific al „atitudinii naturale” (Husserl), sau din punctul de vedere al speciei, iubirea este absurdă. Și Hegel spune: „iubirea este contradicția cea mai prodigioasă pe care intelectul nu o poate rezolva”. Acest lucru înseamnă că trebuie să ne plasăm pe poziția *conceptului* și a unei fenomenologii a conștiinței: „iubirea înseamnă în genere conștiința unității mele cu un altul, astfel încât eu nu sunt izolat pentru mine, ci îmi dobândesc conștiința de mine numai în renunțarea la ființarea mea pentru mine și prin faptul de a mă ști ca unitate a mea cu celălalt și a celuilalt cu mine. Iubirea însă este simțire, adică eticul în forma naturalului. Primul moment în iubire este că eu nu voiesc să fiu o persoană de sine stătătoare, pentru mine, și că, dacă aș fi astfel, aș simți în mine o lipsă, m-aș simți incomplet. Al doilea moment este acela că eu mă dobândesc, în altă persoană, pe mine, că găsesc într-însa prețuire, ceea ce, la rândul ei, ea dobândește în mine”[4]. Ceea ce la nivelul naturii este absurd, primește sens la nivelul conștiinței. Dacă atracția corporală este anonimă (impersonală), atracția afectivă este personală. Universalului abstract al speciei îi corespunde unicitatea concretă a persoanei. Iubirea este reducția universalului la singularitate

[3] G.W.F. Hegel, § 161.
[4] G.W.F. Hegel, §158.

sau identificarea (și *fixarea*) universalului într-un unic singular[5]. Dacă în unirea pur naturală persoana este un accident al speciei, în unirea afectivă specia este epuizată în persoană într-o unică autodonație individualizată. Spiritul iese astfel din pura natură în care era scufundat și trece de la uniunea corporală la uniunea afectivă, în progresia de la articularea încă exterioară a corpurilor la pătrunderea reciprocă (afectivă) a conștiințelor. Iubirea este reciproca și totala recunoaștere a conștiințelor (*Anerkennung*) ca maximă suprimare posibilă pentru noi a înstrăinării (*Entfremdung*). Doar ea produce radicala deposesiune a mea pentru altul, negație negată la rândul ei de radicala deposesiune a celuilalt pentru mine[6]. *Iubirea este astfel această dublă negație afirmativă, această dublă mișcare recurentă a deposesiunii și reposesiunii reciproce a unei conștiințe în alta*, sau contradicția pozitivată a lui *finis amoris ut duo unum fiant.*

3. Elementul concret al căsătoriei (ca rezolvare etică a antitezei iubirii cu sexualitatea)

Avem așadar înclinația spre uniune corporală (în repetiție ciclică proprie speciei) și înclinația spre uniune afectivă (în continuitatea liniară proprie persoanei). Antiteza dintre iubire și sexualitate este antiteza dintre persoană și specie, adică dintre anonimatul universalului și unicitatea singularității. Toți suntem unici, dar numai în sine și pentru sine. Iubirea survine însă în „eterna repetiție a aceluiași" doar când unicitatea mea *în sine* devine unicitate dorită *pentru altul*. Teza unirii corporale trebuie reconciliată cu antiteza unirii afective. Nici corporalitatea fără afectivitate, nici afectivitatea fără corporalitate nu procură completa sinteză. Nici unul din extremii opoziției nu poate fonda *singur* o unitate durabilă (dacă extrema unirii afective nu se realizează corporal, rămâne interioritate fără exteriorizare după cum dacă uniunea corporală nu se realizează afectiv rămâne exterioritate

[5] În opoziție cu inductivismul lui Don Juan care caută permanent universalul în multiplicitatea nesfîrșită a individuațiilor.

6 Hegel definește iubirea în opoziție cu puterea. Puterea este o recunoaștere unilaterală care duce la servitutea în care numai o conștiință primește recunoaștere pe când cealaltă numai oferă recunoaștere. Acesta este vizibil în riscul mortal al iubirii unilaterale. Dacă iubirea bilaterală este paradisiacă, iubirea unilaterală este infernală.

fără interiorizare). Rezolvarea pozitivă a acestei contradicții presupune însă trecerea la un nivel superior: sinteza lui *Körper* cu *Seele* se poate efectua numai în elementul cuprinzător al lui *Geist*. Sinteza elementului obiectiv dar inconștient (corpul) cu elementul subiectiv și conștient (sufletul) se poate realiza doar în elementul obiectiv și conștient care este *spiritul*. Numai ridicarea unităților anterioare la elementul obiectiv și conștient al spiritului prin elementul etic al *căsătoriei* (obiectivat ca *jurământ marital*) în care unificările anterioare sunt suprimate și conservate (*aufgehoben*)[7] aduce adevărata rezolvare: „Iubirea este producerea și totodată rezolvarea contradicției: ca rezolvare ea este faptul uniunii etice”[8]. Se spune uneori că iubirea este deja suficientă, însă acestea sunt doar vorbele edulcorate ale narcisismului non-sacrificial. Invers, *legământul marital* camuflează *infinitatea* sub forma unui *contract legal* finit. Jurământul este adevăratul salt ontologic de la finitudinea „burgheză” a contractului sau de la finitudinea „boemă” a iubirii în *elementul etic infinit* din solemnitatea sacrificiului de a rămâne *necondițional* alături: „la bine și la greu până când moartea ne va despărți”. Astfel, mai mult decât pura iubire, căsătoria este iubirea absorbită în elementul etic:

„Elementul etic al căsătoriei (*die Ehe*) constă în conștiința acestei unități ca scop substanțial, prin urmare în iubire, în încrederea și comunitatea întregii existențe individuale – simțământ și realitate în care instinctul natural este coborât la modalitatea unui moment al naturii, destinat să se stingă în însăși satisfacerea lui, iar legătura spirituală se afirmă în dreptul ei ca fiind ceea ce este substanțial, așadar ca înălțată peste hazardul pasiunilor și al îndrăgostirii particulare trecătoare, ca o legătură indisolubilă în sine (...) Căsătoria nu este un raport contractual privind baza ei esențială, întrucât ceea ce o constituie este tocmai faptul de a pleca de la punctul de vedere al contractului

---

7 Reducerea căsătoriei la baza natural-sexuală, la pura iubire sau la formalismul extern al contractului revine de fiecare dată la ignorarea condițiilor complete ale conceptului. Hegel se opune arhitectonic tuturor acestor definiții unilaterale ale căsătoriei. Reducerea căsătoriei la contract, ca arbitrarietate a folosirii reciproce (Kant), nu supraviețuiește fără o bază afectivă deoarece este privată de intimitatea afectivă. Invers, Schlegel crede că formalitatea este inutilă dar iubirea este substanțialul precum și „dăruirea sensibilă de sine ca dovadă a libertății iubirii – un mod de a argumenta care nu este străin seducătorilor de meserie” (§ 164).

8 G.W.F. Hegel, § 158.

propriu personalității independente în singularitatea ei, pentru a-l depăși. Identificarea personalităților, în virtutea căreia familia constituie o persoană unică, iar membrii familiei accidente (...) constituie spiritul etic"[9]. Ea este „învoirea liberă a persoanelor ca ele să constituie o singură persoană, să-și lepede personalitatea lor naturală și singulară în această unitate care din punct de vedere natural este o autolimitare, dar care tocmai întrucât ele își dobândesc într-însa conștiința lor substanțială de sine, constituie liberarea lor"[10].

Căsătoria mai poate fi definită astfel ca sinteză a ascezei cu libertinajul sau ca rezolvare a opoziției între finitismul strict ascetic și infinitatea rea a desfrâului; sau ca stabilitate „burgheză" mediană între alpinismul vocațional al persoanei și scufundarea dionisiacă a speciei. Este important să observăm că și iubirea conține ea însăși deja o primă stabilizare *subiectivă* a contradicției sale cu sexualitatea, însă căsătoria procură și o stabilizare *obiectivă* a acestei contradicții în vederea unui scop superior simplei autarhii sexual-afective. Acest scop superior *concubinajului* (pur sexual sau afectiv-sexual) se relevă deja în trecerea legală de la 1. *matrimonium* la *patrimonium* și în trecerea ontologică de la 2. *matrimonium* la *maternitas*.

4. De la *matrimonium* la *patrimonium*

Uniunea consumată spiritual, sufletește și trupește trebuie să primească realitate și în sfera lumii, așa cum libertatea conștiinței interioare se realizează în sfera exterioară. Realitatea exterioară a libertății este proprietatea. Proprietatea privată nu este altceva decât libertatea manifestată și stabilizată în sfera exterioară. Subiectul apropriază și transformă prin corp o parte a naturii pe care și-o însușește (*Aneignung*). „Familia își are, ca persoană, realitatea ei exterioară într-o proprietate în care ea își are existența faptică a personalității sale substanțiale numai sub forma averii (*Vermögen*) pentru familie ca persoană generală și persistentă în timp apare nevoia unei posesii statornice și sigure, a unei averi (...) acest avut este proprietate comună (*gemeinsames Eigentum*) astfel încât nici unul din membrii familiei nu

9 G.W.F. Hegel, § 163.
10 G.W.F. Hegel,§ 162.

are o proprietate particulară (*besonderes Eigentum*)”[11]. Or în familie, momentul care corespunde exterior deposesiunii interioare este suprimarea și conservarea (*Aufhebung*) proprietății private în proprietatea comună. Conceptul nu admite ca uniunii matrimoniale să-i subziste scindarea patrimonială deoarece ar contrazice însuși caracterul familiei de a fi *o nouă persoană etică*. Astfel comuniunea *matrimonială* trece cu necesitate în comunitatea *patrimonială* așa cum interiorul trece în exterior. Momentul proprietății individuale „egoiste” trece în momentul proprietății comune „altruiste”, la fel cum indivizii s-au contopit în personalitatea superioară a familiei. Coproprietatea fizică (legală) a soților reflectă coproprietatea lor metafizică (etico-afectivă). Mișcarea exterioară a proprietății recapitulează mișcarea interioară a persoanei. Mai mult: conceptul protejează proprietatea comună nu doar în vederea soților, ci totodată în vederea copiilor (legislația protejând *proiectiv* și *a priori* viața, procreația și interesul superior al copiilor - chiar înainte ca aceștia să se nască). Obiectivarea patrimonială a *matrimonium*-ului reflectă astfel atât limita socialismului (care vrea comunizarea generală a proprietății) cât și limita liberalismului (care reduce proprietatea privată la individ). Comunismul vrea să trateze patrimonial toată societatea *ca și cum* ar fi o familie (dar comunitatea patrimonială este posibilă *numai* datorită comunității matrimoniale). Liberalismul, așa cum a observat Donoso Cortez, vrea să reducă proprietatea la individul atomar, însă nu poate rezolva asimetria dintre finitudinea temporală a individului și infinitatea temporală a proprietății - asimetrie care se rezolvă numai prin extinderea sau eternizarea individului „corpuscular” în elementul „ondulatoriu” al familiei[12] (altfel spus: continuitatea proprietății

---

11 G.W.F. Hegel, § 170.

12 „Dar suprimarea familiei aduce cu ea suprimarea proprietății ca o consecință necesară. Omul, considerat în sine, nu poate fi proprietarul pământului dintr-un motiv simplu: relația de proprietate asupra unui lucru nu poate fi concepută fără o anumită proporție între proprietar și lucrul posedat, iar între pământ și om nu există nici o proporție. Pentru a demonstra aceasta este sufficient să observăm că omul e o ființă trecătoare, iar pământul este un lucru care nu moare sau trece niciodată. Este, ca atare, contrar rațiunii ca pământul să cadă în proprietatea oamenilor considerați individual. Instituția proprietății este absurdă fără instituția familiei”, Juan Donoso Cortes, Marchiz de Valdegama, *Essay on Catholicism, Liberalism and Socialism*, M.H. Gill & Son, 1879, p. 253.

comune familiale durabile este mediul în care subzistă discontinuitatea proprietății *individuale* efemere)[13].

5. De la *matrimonium* la *maternitas*: conversia ternară a dualității

Căsătoria este deci sinteza „moleculară” *obiectivă* a două singularități „atomare”. Totuși această sinteză caracterizează căsătoria ca ceva încă abstract: *după o nuntă ca-n povești, au trăit fericiți până la adânci bătrâneți*. Conceptul nu este însă epuizat: rezolvarea antitezei dintre iubire și sexualitate în căsătorie este doar un moment dialectic al mișcării superioare a conceptului. Căsătoria care apare, inițial, ca rezolvarea finală a unei lupte este de fapt începutul altei lupte. Căsătoria realizează că ea nu este un scop în sine ci doar mijlocul pentru un scop superior. Adică uniunea extremilor nu se consumă doar în rezolvarea *formală* a antitezei (= căsătoria) ci trece într-o rezolvare *materială* a antitezei (= procreația). Această unitate nu este tautologică ci este principiul terțului inclus. Ea nu este auto-reflexivă ci hetero-productivă. Solidaritatea semantică a lui *matrimonium* cu *maternitas* exprimă tocmai solidaritatea *in conceptum* dintre iubire, sexualitate și

---

13 Marx adresează două critici familiei: 1. una de ordinul ipocriziei (familia „tradițională” ar fi compusă din mama, tata și amanta etc.). Dar această obiecție sociologică atacă nu conceptul ci realizarea defectuoasă a conceptului – din contra, Marx afirmă conceptul tocmai ca fiind criteriul judecării realității (realul nu este suficient de rațional); 2. A doua critică însă prin care Marx vizează dizolvarea familiei se referă tocmai la asocierea familiei cu proprietatea privată (femeia fiind „proprietatea” bărbatului). Acest lucru este fals, familia fiind „coproprietatea” reciprocă a soților. Pe de altă parte Marx critică cu destulă sobrietate socialismul utopic și implicit revoluția sexuală care ar dori să înlocuiască exclusivismul familiei cu o comunitate orgiastică generalizată în care toate femeile și toți bărbații ar fi „la comun”. Este clar că această comunizare a sexului ar echivala însă cu dizolvarea civilizației în barbaria hoardei primordială – care va fi de altfel și contralovitura distopică al utopiei proiectate de revoluția sexuală. Friedrich Engels este unul din primii teoreticieni ai feminismului prin critica familiei prin care consideră, absolut unilateral, că femeia este exploatată de bărbat – ca și cum numai femeia muncește sau ca și cum numai bărbatul vrea un copil etc. și reducând deasemenea „coproprietatea” maritală a soților la o relație de „proprietate” unilaterală a soției de către soț (*The Origin of the Family, Private Property and the State*, Penguin Books, (1884), 1976.

corolarul ontologic *natural* al sexualității: *maternitatea*. De altfel Eva (*hawwah*) înseamnă tocmai *viață*, „mama întregii vieți" sau: *soția arhetipală este totodată mama arhetipală*.

„În copii, unitatea familiei – care, ca substanțială este numai intimitatea sufletească (*Innigkeit*) și simțământ, dar care ca existență este separată (*gesondert*) în cele două subiecte, devine, ca unitate însăși, o existență ființând pentru sine (*für sich seiende Existenz*), și un obiect pe care aceștia îl iubesc ca fiind însăși iubirea lor, existența ei substanțială (*als ihr substantielle Dasein*). Potrivit laturii naturale, predispoziția unor persoane nemijlocit date, ca părinți, devine aici rezultat – o succesiune ce se desfășoară în progresul infinit al generațiilor care se nasc și se presupun (...). Între bărbat și femeie raportul iubirii nu este încă obiectiv; căci deși iubirea este unitate substanțială, aceasta nu are încă nici o obiectivitate. Această obiectivitate părinții o dobândesc abia în copiii lor, în care ei au în față întregul uniunii lor (*das ganze der Vereinigung*). Mama își iubește în copil soțul, acesta în copil soția; ambii au în față, în copil iubirea lor. În timp ce în avere uniunea se găsește numai într-un lucru exterior, ea se află, în copii, într-o făptură spirituală în care părinții sunt iubiți și pe care ei o iubesc!"[14].

Desigur, bunul plac (*Willkürlichkeit*) și intelectul abstract pot să se oprească la oricare din momente vor ele[15]. Poți iubi (fizic și metafizic) fără să procreezi. Tehnica a reușit să disocieze *artificial* sexualitatea de procreație. Dar prin asta nu conceptul este negat ci doar efectivitatea lui contingentă. Unitatea binară a căsătoriei este concretă (mai bogată) decât de antitezele purei afectivități sau purei corporalități, însă abia dezvoltarea genezică a acestei unități-binare într-o unitate-ternară este actualizarea plenară a potențialităților (în opoziție cu actualizarea doar parțială proprie disocierii artificiale a sexualității de procreație). Progresia logică a dezvăluit însă *esența ternară a familiei*. *Finis amoris ut duo tres fiant*. Sinteza bărbatului cu

---

14 G.W.F. Hegel, § 173.

15 Simone de Beauvoir crede că emanciparea femeilor se poate realiza doar ca emancipare „din servitutea matrimoniului și a maternității" (*Al doilea sex*, 1949). Femeia nu poate fi deci cu adevărat liberă decât necăsătorită și fără copii, teză întărită de Shulamith Firestone în *Dialectica Sexului* (1970) care asociază emanciparea femeii cu respingerea „tiraniei biologiei" – a propriei ei biologii.

femeia nu este doar „adunare” (+) = *căsătorie* ci totodată „înmulțire” (x) = *procreație* sau este *adunare în vederea înmulțirii*. Esența familiei nu este doar **B** + **F** ci este **B** x **F= C**. Simpla căsătorie formează o familie (încă) eliptică al cărei potențial nu este deplin actualizat. Abia procreația este fenomenologia dezvoltată a conceptului, abia nașterea împlinește *matrimonium*-ul (instrumental) într-un *maternitas* (*finaliter*). *Femeia* este unica identitate care primește *ontologic* (adică *realiter*) alteritatea în interiorul ei, procreația noii ființe fiind sinteza identității feminine cu alteritatea masculină. Feminitate – natalitate – maternitate: *o împlinire, nu o decădere a femeii*, cum crede gnoza feministă. Oricâtă unitate corporală și afectivă poate căsătoria actualiza, abia în procreație unitatea etică a familiei devine unitate real-existentă. Altfel spus căsătoria este doar uniunea *prin libertate*, dar abia nașterea este uniunea *prin ființă*. În copilul procreat, uniunea celor doi se obiectivează într-o *nouă ființă* ca obiectivare superioară tocmai a uniunii afective-trupești. Omul total nu este doar *doi* (totalizarea autarhică a androginului) ci *trei* (sinteza productivă a extensiei macroantropice): nici bărbatul, nici femeia, ci bărbatul și femeia împliniți ca tată și mamă în copil. Altfel spus: scopul rădăcinii este fructul. Scopul presupoziției este rezultatul. Teleologia seminală este ontologia natală. Dar trecerea naturală a unui *copil* de la neant la ființă în cadrul sexualității procreative trebuie să surmonteze a) bariera artificială a deciziei contra-creative și b) bariera artificială a deciziei de-creative (avortive). Asta înțelegem de fapt când spunem că un copil este *o ființă*. Mai mult așadar decât simpla rezolvare matrimonială a contradicției dintre *iubire* și *sexualitate* (ca sinteză *etică* a unității afectiv-corporale), abia *nașterea* dezvoltă sinteza etică (proprie libertății maritale) într-o sinteză ontologică (proprie naturii creatoare de ființă a sexualității). Unirea binară a bărbatului și femeii se dezvoltă în unitatea ternară a bărbatului, femeii și a unității lor obiectivate în copil. Oricât am forța la extrem iubirea sau sexualitatea, în uniunea pur etică bărbatul și femeia rămân încă două persoane distincte. Abia copilul emerge ca realizare *ontologică nu doar etică* a unității deoarece copilul este contopirea lor (onto)genetică. Copilul *este* tatăl și copilul *este* mama. Copilul este sinteza *reală* (nu formală) a *ființei* bărbatului cu *ființa* femeii care devin tată și mamă (adică bărbat creator și femeie creatoare) abia prin actul genezic. În copil tatăl și mama se văd totodată

pe ei înșiși, copilul fiind sinele lor extins, în care ei sunt suprimați și conservați (Aufhebung) simultan. La limită, nimeni nu obligă pe nimeni să procreeze[16]. Dar conceptul familiei (*matrimonium*) reclamă totalitatea ternară (*maternitas*) împotriva unității binare dedicate ei înseși. Căsătoria este premisa familiei, nașterea este concluzia familiei. Numai prin colaborarea persoanelor individuale efemere cu universalitatea sempiternă a speciei este posibilă extinderea productivă permanentă a ființei în lanțul ascendenților și descendenților, extindere care este umanitatea însăși. Orice act de procreație este o micro-cosmogonie, după cum orice refuz al procreației este o micro-apocalipsă: „în fiecare om, Universul se opintește" (Eminescu).

6. Decizionismul subiectiv și contralovitura dialectică a conceptului

Subiectivitatea nu este *obligată* să replice totalitatea obiectivă a conceptului. Conceptul nu constrânge subiectul în mod direct (politic), însă constrânge totuși în mod indirect (logic). Orice modificare intensivă va antrena o proiecție extensivă. Lipsa oricărui predicat din conținutul integral al conceptului se va plăti cu o carență la nivelul sferei conceptului. Sau orice privație *logică* se plătește printr-o privație *ontologică*. Libertatea este liberă dar fiecare decizie suportă contralovitura compensatorie a conceptului. Limita libertății noastre este limita ființei noastre. Noi nu avem libertate infinită pentru că nu avem o ființă infinită. Altfel spus: orice decizie subiectivă își retroiectează propriile efecte obiective într-un veritabil bumerang karmic al libertății.

6.1. *Decizia a-genezică*

Se pune problema: și dacă doi oameni refuză procreația? A disocia sexualitatea de procreație revine la a disocia libertatea de natură, ca posibilitate reală a negativității ființei-pentru-sine. Conversia sexualității pro-creative în sexualitate contra-creativă este retroproiecția masificată a lui *technê* pe *phúsis*, sau obturația artificială (contra-

16 Nașterea este o problemă biopolitică legitimă în sine deși există politici nataliste pozitiv-stimulative sau negativ-represive.

ceptivă) a naturii. Decizia agenezică este o opțiune subiectivă acceptată. Dar când decizia a-genezică devine ideologie vorbim *antinatalism*, ideologie care nu este altceva decât veche gnoză travestită în ecosofie, ecognoză, raționalizarea egoismului *childfree* sau chiar nihilism care predecide că un copil nu merită adus deloc pe lumea aceasta rea[17]. Dar poate decizia a-genezică revendica și o *moralitate obiectivă*? Potrivit imperativului categoric, o acțiune este morală doar dacă întrunește condiția: „*Fă în așa fel încă maxima voinței tale să poată valora oricând, în același timp, ca principiu al unei legislații universale*”[18].

Altfel spus, dacă un om care *refuză procreația* face din acest refuz principiul unei legislații universale, acest lucru ar echivala în scurt timp cu *extincția apocaliptică a speciei.* Prin urmare, kantian vorbind, refuzul procreației nu poate fi o maximă morală obiectivă. Din contra putem argumenta că tocmai imperativul procreației (*Creșteți, înmulțiți-vă și stăpâniți pământul*) poate fi considerat *proto-imperativul categoric al speciei umane* căci înainte să avem lege morală transcendentală trebuie să avem subiecți ontologici ai legii morale, astfel că *imperativul ontologic precede imperativul etic, ontologia fiind etica dinaintea eticii.* Oricine refuză să dea mai departe *ființa* pe care totuși a primit-o acționează autocontradictoriu: egoist nu altruist deci imoral nu moral. El/ea *iau* fără să *dea*, deci nu se fac *mediul* vieții ci *scopul* ei - blocând specia în persoana lor, tăindu-și definitiv descendenții virtuali din lanțul ascendenților reali și oprind în ființa lui

---

17 „Answer without evasion: were a solution to exist able to abolish all the evils from which our disastrous humanity suffers, were it possible, through a simple and immensely inexpensive remedy, immediately accessible, scrupulously inoffensive and of an absolute and definitive efficacy, to put an end to all distress, to all noise, to all cry from grief, to all pathology, to all protestation from ill-being, to all despair, to al cataclysm, to all anxiety, to all tragedy, shortly: to all torture affecting the human species, would you have the macabre in-intelligence to despise such a remedy, to scorn such a miraculous panacea? No, it goes without saying. Well this solution exists and the mystery is given here: it consists simply, in its sanctity, ovoidal and columbine simplicity: cease procreation`, Théophile de Giraud, *L'art de guillotiner les procréateurs: manifeste anti-nataliste*, Nancy, *Le Mort-Qui-Trompe*, 2006, p. 10.

18 „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne”, Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Könneman Verlag, Köln, 1995, p. 310.

fluviul onto-productiv al vieții[19]. Am putea spune: până și „gena egoistă” este mai „altruistă” decât refuzul procreației. Pura negativitate a libertății abstracte se consideră prin aceasta un scop în sine și nu mai vrea să fie mijloc-pentru-altul, astfel că libertatea alege conștient sterilitatea meontologică în locul fertilității ontologice. În sens invers, procreația nu este doar: 1. o *datorie morală față de darul propriei ființe* ci este totodată 2. *contra-darul: un act de generozitate ontologică care eliberează noi ființe la viață* (așa cum toți am fost eliberați din neant întru ființă). Refuzul procreației este astfel *gnostic* sau în limbaj modern: *nihilist*, ca înstăpânire a subiectului (care nu și-a dat sieși ființa) asupra ființei, înstăpânire care proclamă însă neantul agenezic[20].

6.2. *Decizia poligamă*

Se pune problema: de ce să ar fi căsătoria limitată doar la uniunea a două persoane. Am observat că legământul etic este elementul obiectiv care rezolvă contradicția sexualității cu iubirea: „Căsătoria este esențial monogamie deoarece personalitatea, singularitatea

---

19 Există și o renunțare creatoare la procreație, prin sublimarea contemplativă a sexualității (Kant, Schopenhauer). Există chiar instituția religioasă a „căsătoriei în alb” (motivată de vocația mistică). Dar chiar sacramentul acestei căsătorii este modificat astfel încât rugăciunile nu mai invocă binecuvântarea cu urmași - lucru esențial pentru a spune că nu modificăm conceptul familiei datorită unor excepții vocaționale superioare, așa cum vor ideocrații să modifice conceptul familiei în numele unor excepții echivoce.

20 Este absurd să spui că viziunea „funcționalistă” potrivit căreia căsătoria privește femeia ca un „mijloc de procreere” este „misogină”. Aceasta echivalează cu acceptarea presupoziției binare (gnostice deci nihiliste) că procreația (deci femeia) participă culpabil la „neajunsul de a fi născut”, nașterea fertilă fiind considerată inferioară iubirii sterile (prea eterată pentru a fi cumva „pătată” de „animalitatea” carnală). În realitate nașterea este tocmai obiectivarea ontologică a iubirii încă doar etice a căsătoriei (atunci când nu e, desigur, accident iresponsabil). Femeia nu naște așadar un „animal” (biologic, prea biologic), ci o ființă totodată spirituală. Această mult lăudată și edulcorată iubire care transcende egocentrismul și instrumentalizarea sexualității experimentând „alteritatea în uniune” se revelează de fapt ca dublă consolidare a egoismului și singurătății în doi care se satisface în dubla reflecție meontologică reciprocă. Este însă și mai absurd să compari iubirea sterilă a egoismului binar tocmai cu iubirea creatoare a tainei trinitare!

nemijlocit exclusivă este aceea care intră în acest raport și i se dăruiește, adevărul și intimitatea afectivă (*Innigkeit*) (forma subiectivă a substanțialității) a acestuia izvorând numai din dăruirea reciprocă *neîmpărțită* (*ungeteilte Hingebung*) a acestei personalități; aceasta dobândește ce-i revine de drept anume ca în celălalt să aibă conștiința de ea însăși numai în măsura în care celălalt, ca persoană, deci ca singularitate atomică, se găsește în această identitate”[21]. Esența etică a uniunii rezidă în dăruirea bijectivă *reciprocă nedivizată* (care reflectă, chiar imperfect, idealul androgin). Invers, poligamia (sau poliandria) nu întrunesc criteriul *dăruirii nedivizate* ele fiind definite tocmai de divizarea *surjectivă* a dăruirii. Poligamia se plătește astfel cu *asimetria*, deci cu inegalitatea bărbatului și a femeii în difracția unei recunoașteri unilaterale. De fapt poligamia este în bună măsură o dezechilibrare a sintezei între asceză și libertinaj ca legitimare parțială *de jure* a „desfrâului” care este de fapt o poligamie succesivă anarhică. Abia poligamia este cu adevărat regim patriarhal-ierarhic. Monogamia creștină este în fond bazată pe egalitatea recunoașterii conștiințelor de sine, în ciuda acceptării diviziunii sociale, naturale și arhetipale a rolurilor de gen.

În plan politic însă poligamia, produce societăți conflictuale care alternează între despotism și anarhie. Poligamia produce o dereglare culturală a echilibrului natural. Înțelepciunea naturii (care este rațiune inconștientă, cum spune Hegel) produce o paritate de stoc genetic feminin și masculin. Dezechilibrul poligamic creează în schimb deficit de femei și exces de bărbați (mai ales tineri, rămași fără pereche). Acest exces fermentează agresivitate istorică de proporții: stocul excedentar de tineri formând bande redistributive anarhice în lipsa unei instituții capabile să îl absoarbă în mod organizat. Alternativa societăților poligame este deci violența internă sau exteriorizarea acestei violențe: anarhie internă sau despotism extern. Pentru a evita redistribuția internă de stoc feminin societățile poligame organizează redistribuția externă de stoc feminin (raiduri, comerț cu sclavi, războaie de cucerire, sau migrație de masă). Jihadul a fost astfel complementul antropologic al poligamiei, forma ideologică și instituțională a recanalizării exterioare a agresivității interioare rezultată din excesul poligamic.

---

21 G.W.F. Hegel, § 167.

6.3. *Decizia incestuoasă*

Conceptul căsătoriei mai este limitativ și în privința relațiilor de rudenie. Dar s-a observat totuși fenomenul „atracției sexuale genetice" - adică între rude (GSA), ca vestigiu arhaic și sălbatic al zestrei genetice care conservă onto-identitatea familiei. Dacă dreptul la căsătorie ar fi un „drept al omului" de a contracta arbitrar, nimic nu ar împiedica mariajul incestuos. Dar tot Hegel observă: „deoarece această personalitate infinit proprie înseși, a celor două sexe, este aceea din a cărei *liberă* dăruire se naște căsătoria, aceasta nu trebuie să se concludă înlăuntrul cercului deja *natural-identic* (...) ci să se contracteze între familii separate cu personalitate originar deosebită. Căsătoria între rude de sânge este de aceea contrară conceptului, pentru care căsătoria este o acțiune etică liberă, nu o legătură ținând de naturalitatea nemijlocită și de pornirile acesteia (...) ceea ce este deja unit nu poate fi reunit abia prin căsătorie"[22]. O astfel de uniune genetică (deja reală și necesară) nu mai poate fi și o unificare etică (adică liberă). Contralovitura obiectivă a conceptului compensează această *unificare prin libertatea ceea ce era deja unit prin natură* printr-o procreație *obiectiv* maladivă. Negativitatea nihilistă a identificat în bariera oedipală baza arhitecturii tuturor interdictelor.

Rezolvarea complexului oedipal: ură pentru un părinte, iubire pentru celălalt, atracție și repulsie originară sau „oedipalizarea" minorului este primul pas în instaurarea *legii morale* bazată pe binaritatea interzisului și permisului. Suprimarea interdictului în triunghiul familial oedipal, crede Deleuze, ar elibera dorința pură[23]. Acest lucru ignoră faptul grav însă că abia instituirea interdictului (a *imposibilului*) echivalează (dialectic) cu instituirea *posibilului*, a bivalenței care face posibilă libertatea electivă însăși: nu am fi liberi dacă nu am cunoaște *Legea* (așa cum argumentează atât Sfântul Pavel cât și Kant sau Lacan). Incestul este contrar conceptului:

1. prin aceea că regresia lui la origini contravine mișcării progresive a vieții. Subiectul își verifică aici libertatea tocmai prin saltul retrograd în neantul din care a ieșit și

---

22 G.W.F. Hegel, § 168.

23 Deleuze, Gilles et Guattari, Félix, *Capitalisme et schizophrenie*, Paris, Minuit, t. I, *L`Anti-Oedipe*, 1977, t. II, *Mille Plateaux*, 1980.

2. prin aceea că lovind tocmai în originea libertății lui (în interdicția originară a *ororii*, tabu-ul primordial al legii morale), mișcarea retrogresivă incestuoasă culminează cu abolirea caracterului *proiectiv* al libertății.

6.4. *Decizia homosexuală*

Ideea unei decizii nu se referă aici la modul de a fi al homosexualului - fie el determinat genetic (esențialism), fie el liber (constructivism), ci la decizia politică de a apropria „căsătoria" *modificând* însuși conceptul acesteia. Și aici contradicția iubirii cu sexualitatea se poate rezolva subiectiv. Dar conceptul monogamiei este scindat în cele două sensuri ale „gamiei": *gamos* (γάμος) înseamnă nu doar:

1. *căsătorie*, ci totodată 2. *fecundație* (fuziunea gameților în acuplare proprie modului sexuat de reproducere). Superpoziția acestui dublu sens atestă faptul că *familia monogamia* a fost dintotdeauna tocmai superpoziția procreativă a unirii etice cu unirea naturală. Astfel, în acest caz, deși contradicția poate fi rezolvată pe latura iubirii (sufletești) și a sexualității (naturale), această rezolvare nu progresează mai departe spre concept ci se blochează prin deschiderea noii contradicții: uniunea afectivă trece în uniunea corporală, dar totuși sexualitatea *homomorfă* nu trece natural în fecundație *deci* procreație. Astfel, reconcilierea iubirii cu sexualitatea rămâne subiectivă adică nu poate *în mod obiectiv* să progreseze de la unificarea afectiv-corporală la realizarea ontologică a iubirii, adică la *contopirea creatoare* a dublei recunoașteri a iubirii (prin procreație) într-o obiectivare ontologică a acestei iubiri sub forma unei noi ființe, copilul, care să fie *exact* unitatea realizată a iubiților. Uniunea homosexuală este astfel abstractă, ea este unire a similarului (ὁμός, *homós*) spre deosebire uniunea heterosexuală care este concretă, ca unire a diferențelor (ἕτερος, *héteros*). Aici disocierea sexualității de procreație nu este liberă și tehnică (prin metode artificiale contraceptive), ci este necesară și naturală (adică este *în sine* contraceptivă). Acest lucru trebuie privit ca *limită obiectivă a naturii*, dar cu tristețe, deoarece oricât de profundă ar fi iubirea celor doi, ea rămâne *a priori* o iubire *agenezică* inobiectivabilă într-o nouă ființă care să fie tocmai contopirea celor doi. Iubirea lor nu este deci

limitată politic (de către oameni răi la suflet), ci biologic (de către natura așa-zis „oarbă”, în realitate natură saturată teleologic). Ca atare, limita naturală a *sexualității agenezice* (a lui *doi* care nu trece *naturaliter* în *trei*, deci a unei iubiri tragice care nu se poate uni decât afectiv-corporal, dar nu și ontologic), nu poate fi compensată decât prin mijloace artificiale: legale sau tehnice. Blocajul triangulației ontologice (naturale) trebuie cu necesitate compensat printr-o triangulație empirică (artificială) – prin substituirea procreației (a fertilității ontologice - *phúsis*) cu aproprierea (legală) sau cu reproducerea tehnologică (*techné*). Deși critica viziunii heteronormative argumentează că *familia naturală nu este naturală* (= nu există un concept, sau deschidem în mod indeterminat conceptul) ea cade permanent sub forța de fier a contraloviturii conceptului și este condamnată să inventeze permanent *familia contra-naturală* bazată *a priori* pe nevoia compensării tragediei unei iubirii agenezice în mod 1. *artificial-legal* (adopția) sau 2. *artificial-medical* (reproducția medical asistată). Atât adopția cât și surogația sunt artificii destinate surmontării barierei absolute a disocierii naturale (nu artificiale) a sexualității de reproducere. Dar necesitatea unei mame-surogat atestă o familie-surogat - în nici nu caz o alternativă obiectiv echivalentă conceptului familiei. Spre deosebire de decizia agenezică, aici avem de-a face cu o fatalitate genetică, dorință barată și „conștiința nefericită” a imposibilității (bio)logice. Putem impune prin dictat legal să numim uniunea acestui cuplu „*matrimonium*” dar asta nu schimbă faptul că este doar contradicția pozitivată a unui *matrimonium sine maternitas*. Putem dicta să o numim „monogamie” dar știm că este *a priori* mai mult *monos* decât *gamos* – o veritabilă *gamie fără gamie*, sau mai precis: o *copulație fără fecundație*. Homosexualitatea este analitică, heterosexualitatea este dialectică. Copulația poate fi analitică (*homós*) dar fecundația este doar sintetică (*héteros*) adică este sinteza creatoare a eterogenului (sau „fuziunea nucleară” a diferenței) și „*schematismul heter(ont)ologic*” - singurul care mediază sinteza genezică a *actului* extremei seminale cu *potența* extremei ovulare. Genitalitatea este teleologic genezică în forma diferențelor complementare ale aparatului (re)productiv. Tranziția *gay* de la *vaginal* la *anal* (din filosofia gay a unui Guy Hocquenghem) implică însă o abdicare *per essentiam* (nu *per accidens*) de la teleologia sintezei genezice prin disocierea sexualității

psihice de sexualitatea biologică[24]. Această polaritate productivă nu poate fi dizolvată nici de *ipoteza continuum*-ului *sexual* dintre extrema feminină și extrema masculină, deoarece (*dacă* acesta există) el se constituie la nivel psihic (fantasmatic), înscrierea formelor tranziționale la nivelul heterosexual strict binar bio-ontologic fiind obstrucționată (astfel încât variația psihică trebuie și aici să deconstruiască medical invariantul biologic)[25]. Triangulația ontologică

---

24 Specificitate asumată inițial ca titlu emancipator, când juisarea era concepută ca scop-în-sine iar familia nu era imitată ci era violent demascată ca fiind o carceră a normalizării (Guy Hocquenghem chiar elogiind în Homosexual Desire libertatea manifestă în tendințele exogamice anti-burgheze ale homosexualilor emancipați de normalizarea familială „represivă". O altă componentă a utopiei sexuale a mișcării gay liberationism era ideea unui fond androgin al fiecărui individ, ca și cum „sufletul" ar fi androgin și doar trupurile ar fi sexuate. „Liberation as freedom from surplus repression that prevents us from recognizing our essential androgynous and erotic natures" (Dennis Altman, Homosexual Opression and Liberation, Sydney: Angus and Robertson, 1972, p. 83). Dar androginia este proprie doar speciei, nu și individului. Astfel că abia reunirea monogamă a doi indivizi de sex opus reprezintă aproximarea (maxim accesibilă) a unei retotalizări a androginului (ca totalizare opozițieisexuale). Nu este, deasemenea, clar de ce un individ care și-a recâștigat autosuficiența androginului ar mai avea nevoie de o familie.

25 Doctrina LGBT/Q afirmă că există o nediferențiere originară a dorinței (identificată de Freud în „perversitatea polimorfă" a copilului) iar scopul revoluției sexuale ar fi să deconstruiască transcripția matură heteronormativ-bipolară a polimorfismului sexual infantil. Mai mult, această revoluție nu îi vizează pe homosexuali (care s-au eliberat deja) ci pe toți ceilalți care, reprimând polimorfismul sexual haoid, și-au reprimat propria latură homoerotică - întoarcerea refulatului fiind tocmai așa-zisa „homofobie". Revoluția LGBT/Q vizează astfel eliberarea întregii specii de onto-structura heteronormativă a sexuării: „Să vă spun ce vrem, noi homosexualii radicali: nu să ne tolerați sau să ne acceptați, ci să ne înțelegeți. Și puteți face asta doar devenind unul din noi. Vrem să ajungem la homosexualul îngropat în voi, să eliberăm frații și surorile noastre închise în închisorile din capetele voastre (Martha Shelley în Jay Karla, Allen Young, *Out of the Closets: Voices of Gay Liberation*, London, Gay Men Press, [1972], 1992, p. 34). Acest lucru explică efervescența intruzivă a mișcării LGBT/Q de a invada ideologic grădinița și școala pentru a ataca principiul polarității sexuale tocmai în etapa psihanalitică decisivă a constituirii sexualității subiectului infantil. Lucru care justifică totodată reacția defensivă a societății și demistifică eroarea că revoluția sexuală se referă la lupta „antidiscriminare" a sexualităților marginale. În fapt este programul unei revoluții culturale

ca iradiere procreativă proprie familiei nu poate astfel rezulta din pleonasmul homomorf care este repetiția aceluiași (*homós*). Iar reconstrucția *in dictione* a realității nu schimbă cu nimic realitatea (obiectul). Ea vizează schimbarea percepției realității adică subiectul - smulgând prin *forță de lege* recunoașterea care nu se poate impune prin *forță de logos*. În fine, consecința acestei limite ontologice este că această uniune, oricum o traducem în *newspeak*, necesită permanent completarea *exterioară* a ceea ce îi lipsește în *interior* dovadă clară a diferenței ireductibile între concept - familia naturală, mono(*hetero*) gamă - și torsiunea conceptului -„familia artificială, mono(*homo*)gamă. După ce au argumentat împotriva ideii de familie „naturală", apărătorii familiei homosexuale promovează insistent finanțarea publică a *surogației* pentru cuplurile homosexuale (ca și cum imposibilitatea procreației ar fi aici o problemă de „sănătate publică"). În realitate ei nu sunt reproductiv bolnavi ci doar au ales o sexualitate ne-reproductivă. Surogația comodificată a deschis calea exploatării reproductive a corpului femeii și abuzul contra copilului prin anonimizarea legală mamei: două persoane reificate într-un contract „locativ" la cererea pieței. Ca atare, în loc să fie *scop în sine* (*Zweck-an-sich*) în *misterului trinitar al nașterii*, copilul (adoptat legal sau produs medical) devine *mijlocul exterior* destinat umplerii lacunei interioare a unei forme *parțiale* care se reclamă totuși echivalentul sau alternativa formei *totale*. Familia heterosexuală este deci un silogism pe când familia homosexuală este un sofism, copilul fiind onto-concluzia reală ce rezultă din hetero-silogism dar nu și din homo-sofism. Căci cum spune Aristotel: sofismul este ceea ce are doar *aparența silogismului* nu și *validitatea (onto)logică a silogismului*. Desigur că oamenii se străduiesc în tot felul de aranjamente. Dar scopul etic al familiei este copilul fiind instituția ideală dedicată procreației și creșterii copiilor, de aceea nu putem normaliza *sub-optimalitatea*

---

desfășurate ca luptă pe termen lung pentru reeducarea etico-sexuală a majorității heterosexuale. Surpriza este că gândirea religioasă și metafizică a cunoscut dintotdeauna indeterminarea „perversității polimorfe" dar a cunoscut-o în caracterul ei haoid și stihial destructurant. Astfel că riturile de inițiere religioasă vizau tocmai clarificarea intențională a genului (social) în acord cu sexul (biologic) - și nu împotriva lui, cum vrea ingineria sexuală: „Nu îmi pot imagina disoluția normalității fără universalizarea așa numitelor stări intersexuale", Guy Hocquenghem, *Homosexual Desire*, Allen & Busby, London, 1978).

pentru copil în numele optimalității altora. Copilul care crește în casă cu părinții lui biologici căsătoriți este în continuare predispus la cea mai mare armonie. Statistica arată cea mai mică rată la indicatorul *Harm Standard Maltreatment* (conform celui mai recent studiu mandatat de Congresul SUA privitor la abuzul contra copiilor[26]. Invers, sindromul depresiv la copiii cu părinți de sex opus căsătoriți sunt sub media de 47,2%, dar cresc spre 56% la părinți necăsătoriți și cresc și mai mult la 87,8% în cazul unor „părinți" de același sex[27]. Familia biologică și părinții căsătoriți rămân, statistic, cel mai sigur loc în fața abuzurilor și neglijenței parentale[28].

6.5. *Decizia pedofilă*

Dar și pedofilia este astăzi promovată ca libertate a „sexului transgenerațional", împotriva conceptului care limitează sexualitatea și căsătoria la adulți. Wilhelm Reich revendică explicit „drepturile sexuale ale copiilor", drepturi îngrădite de morala coercitivă a familiei care interzice copiilor accesul la plăcerile genitale pe care adulții le pot oferi acestora. De la deconstrucția psihologică a vârstei naturale a consimțământului sexual și dizolvarea *limitei* dintre adult și copil (Foucault)[29], până la estetizarea pedofiliei în *Lolita* lui Nabokov (unde tocmai minorul este ficționalizat ca seductor-predator), se caută o nouă „eliberare" de „consensul biopolitic" al psihiatriei, juriștilor și părinților. Când mecanismul mașinal al deconstrucției este declanșat, de ce opoziția binară dintre copil și adult ar mai subzista? Ca orice opoziție ea trebuie „complicată", „destabilizată" și „fluidizată" (Derrida). Critica sau „denaturalizarea sexualității normative" în cadrul

---

26 https://www.acf.hhs.gov/sites/default/files/documents/opre/nis4_report_congress_full_pdf_jan2010.pdf?bcs-agent-scanner=416a864e-c690-614b-9c06-acb6e95138b7
27 https://thembeforeus.com/dr-paul-sullins-refutes-common-same-sex-studies/
28 https://www.acf.hhs.gov/sites/default/files/documents/opre/nis4_report_congress_full_pdf_jan2010.pdf
29 „In any case, an age barrier laid down by law does not have much sense. Again, the child may be trusted to say whether or not he was subjected to violence", „Sexuality, Morality and the Law", in Michel Foucault, *Politics, philosophy, culture: interviews and other writings*, New York: Routledge, 1988, p. 285.

filosofiei LGBT/Q a deschis aporetica variației sexuale sau legitimabilitatea *tuturor* parafiliilor (ca sexualități non-normative egal îndreptățite căci dacă nu mai există diferență ontologică între normalitate și anormalitate, categoria parafiliilor este dizolvată). Aceeași doctrină a *nediferențierii dorinței originare* consideră „perversiunile" sexuale ca dovadă a unui „reziduu" încă liber neabsorbit de mașina heteronormativă (pornind de la eroizarea marcusiană a „perversiunilor sexuale"). Pedofilia ar fi astfel doar o latură *justificată* a unei dorințe originare emancipată de restricții ulterioare. Frontiera revoluției sexuale a ajuns astfel la deconstrucția semantică a „*pedo-filului*" resemnificat ca „*minor attracted person*". Hegel arată că pedofilia contravine conceptului *uniunii etice libere* deoarece copilul este liber doar *în sine nu încă și pentru sine*. Această diferență unghiulară între *an-sich* și *für sich*, între ghindă și stejar, face toată diferența. Pedofilia contravine astfel conceptului pentru că uniunea nu este liberă, deci nu este etică. Dubla recunoaștere este viciată asimetric, seducătorul profită reflexiv de nemijlocirea copilului, naivitatea fiind *nemijlocirea* (*candoarea*) care nu accede încă la intenționalitate și nu sesizează ansamblul conexiunilor cauzale. Propaganda ostilă familiei ce proclamă emanciparea copilului ignoră faptul ontologic că familia nu este carcera libertății ci incubatorul ontologic al libertății. Familia nu *limitează* ci *întemeiază* libertatea. Procesul individuării și al maturizării libertății este travaliul trenant al negativului – libertatea nu se obține ca dintr-un foc de pistol. Așa cum mama gestează copilul, familia gestează adultul. Sexualizarea prematură organizată a copiilor are tocmai sensul de a scădea *de facto* limita consensuală ca premisă a scăderii ei *de jure*[30]. Și în acest caz *trauma* durabilă este contralovitura conceptului împotriva libertății arbitrare. Uniunea între adultul autoconștient și copilul semiconștient violează fondul etic al reciprocității, „consimțământul" infantil fiind în realitate tocmai construcția (ingineria) introiectată a seducătorului adult. Perversitatea lui Nabokov este tocmai aceea de a fi estetizat

30 Eliberatorii speciei umane cred că ideologia abstractă introdusă în școli este mai bună pentru copii decât iubirea concretă a familiei, că activiștii sunt mai bun decât părinții – așa cum Marcuse (ca și Stalin) instiga tinerii să se revolte împotriva părinților lor „trădători". Dar „eliberarea" de condiția concretă de posibilitate a libertății s-a împlinit în servitutea abstractă a înregimentării.

pedofilia ca iubire fatală în care seducătorul este tocmai fetița stilizată ca supra-maturitate sexuală predatorială. Esența minciunii este aici aceea de a prezenta ca o *regulă* ceea ce ar putea exista ca o *excepție* și de a romantiza și inocenta o perversiune sexuală în care tocmai victima devine prădătorul sexual în timp ce adultul pedofil este portretizat ca victima abuzului sexual – visul tuturor pedofililor.

Concluzie

Privită deci în contralumina diverselor ei negații, pozitivitatea ontologică a familiei se atestă ca fiind *întregul* în fața căruia alte forme de unificare sunt doar parțiale, adică nu satisfac în totalitate ci doar *parțial* conceptul familiei. Negatorii conceptului pot inventaria variate defecte de actualizare (de pildă dizolvarea *naturală* a familiei prin tragedia unui accident sau dizolvarea *artificială* a familiei prin tragedia unui divorț cărora le subzistă familia monoparentală etc.). Dar aceste imperfecțiuni contingente ei nu ating conceptul însuși și nici nu pot întemeia așa-zise forme de familie alternativă, deoarece este ca și cum ai spune *că partea nu este parte ci o alternativă echivalentă a întregului*:

„Căsătoria ca legătură naturală pe viață între un bărbat și o femeie se întemeiază pe faptul că bărbatul și femeia numai împreună alcătuiesc *umanitatea completă*. Nici Dumnezeu nu e o singură persoană. Căci în acest caz n-ar fi iubire, ba n-ar fi în întregime persoană, deci Dumnezeu. De aceea, nici omul n-ar fi chipul lui Dumnezeu, dacă ar fi o monadă închisă. În acest caz existența lui ar fi un chin. Monahul, deși necăsătorit, stă totuși în relație cu Dumnezeu ca persoană, deci într-o stare de acută responsabilitate. Omul este o unitate completă, deci chip al lui Dumnezeu, pentru că unitatea sa de om se realizează în dualitatea personală neuniformă și complementară de bărbat și femeie „Și a făcut Dumnezeu pe om, după chipul Dumnezeu l-a făcut pe el, bărbat și femeie i-a făcut pe ei”. „Vorbind de doi, Dumnezeu vorbește de unul singur”, notează Sfântul Ioan Gură de Aur. Iar Sfântul Chiril al Alexandriei spune: „*Dumnezeu a creat coexistența*”. Bărbatul găsește în femeie o taină indefinită. Ea își cunoaște niște insuficiențe care se cer după o întregire prin bărbat, de aceea îl iubește pe bărbat; și

bărbatul, la fel. Bărbatul se întregește așa de mult prin femeie, deoarece ea este cealaltă jumătate a speciei și numai împreună cu ea bărbatul formează omul întreg și numai în iubire cu ea se realizează ca bărbat. Și femeia la fel. Omul e bipolar în sine însuși. Numai așa e o ființă dialogică. Partenerii în dialog trebuie să aibă și ceva comun și ceva deosebit decât are un individ de același sex fată de alt individ. Viețuind împreună, cele două persoane se configurează una după cealaltă, încât bărbatul se completează si ca persoană prin femeie si invers. Fiecare devine un fel de co-persoană și amândoi o unitate co-personală. Prin educație, caracterele lor personale le capătă și copiii lor; sau și cei doi se resimt cu vremea de trăsăturile personale ale copiilor. Așa se pregătesc oamenii să devină o universală comunitate co-personală în Împărăția cerurilor" (Dumitru Stăniloae, *Taina Căsătoriei*).

FUNDAMENTUL MORAL AL SUBLIMULUI KANTIAN

Mihai Ometiță

Abstract. *In the Critique of the Power of Judgment, Kant remarks that the feeling of the dynamically sublime is actually conditioned and that its foundation is the moral feeling, which he addressed in the Critique of Practical Reason. In order to elucidate those transient yet significant remarks, this paper confronts the analytic of the dynamically sublime from the third Critique with the analytic of the moral feeling from the second Critique. By uncovering an architectonic, constitutive and structural kinship between the two feelings, the paper contributes to the reconsideration of the relation between Kant's aesthetics and his ethics.*

Keywords*:* *dynamically sublime; feeling of fear; moral feeling; aesthetics; ethics*

La un moment dat în „Analitica sublimului”, Kant sugerează că această secțiune a celei de-a treia *Critici*, cea a *facultății de judecare*, este îndatorată unor dezvoltări din cadrul celei de-a doua *Critici*, cea a *rațiunii practice*. Mai exact, el remarcă, mai degrabă în trecere și fără a detalia, că experiența sublimului dinamic este, de fapt, „condiționată” și că își găsește „fundamentul” în cultivarea sentimentului moral. Ceea ce ar însemna că o anumită dispunere etică ar constitui o condiție necesară, chiar dacă nu și suficientă, pentru ca o asemenea experiență estetică să poată surveni. În cele ce urmează, voi explora temeiurile acelei sugestii privind filiația dintre sublimul dinamic și sentimentul moral.

Poate nu în mod întâmplător noțiunea de „sublim” apăruse deja de câteva ori în cea de-a doua *Critică*. De pildă, Kant observa acolo că

„faptele altora, care se produc cu mari jertfe și numai din iubire pentru datorie, pot fi lăudate ca fapte *nobile* și *sublime*”[1]. Mai mult, el considera datoria ca fiind un „nume sublim” și pretindea că legea morală „ne face să simțim caracterul sublim al propriei noastre existențe suprasensibile”[2].

Odată receptate din perspectiva celei de-a treia *Critici*, pasaje precum cele tocmai indicate par să anticipeze o serie de rezonanțe între domeniul eticului și cel al sublimului. Într-adevăr, potrivit *Criticii facultății de judecare*, sublimul dinamic „este pretins doar sub o condiție [*Voraussetzung*] subiectivă […] (pe care însă ne credem îndreptățiți să o cerem de la fiecare), adică aceea a sentimentului moral din om”[3]. Și, într-o formulare complementară, aceeași judecată a sublimului naturii „își are fundamentul [*Grundlage*] în natura umană, și anume în ceea ce putem totodată atribui și pretinde de la fiecare alături de mintea sănătoasă, adică în predispoziția pentru sentimentul pentru idei (practice), deci pentru ceea ce este moral”[4].

Așadar, cum am putea înțelege filiația dintre sublimul dinamic și sentimentul moral privind dinspre cea de-a treia înspre cea de-a doua *Critică*?

1. Sublimul dinamic în *Critica facultății de judecare*

Să determinăm, mai întâi, specificul sublimului dinamic. Kant enumeră o serie de fenomene ale naturii care ar putea provoca această experiență estetică: „Stâncile îndrăzneț aplecate și amenințătoare, norii de furtună care se îngrămădesc pe cer și care înaintează cu tunete și fulgere, vulcanii la apogeul puterii lor distrugătoare, uraganele cu pustiirea pe care o lasă în urmă, oceanul nemărginit cuprins de furie, o cascadă înaltă a unui fluviu mare ș.a.m.d. arată, în comparație cu forța lor, nimicnicia capacității noastre de opoziție. Dar priveliștea lor, cu cât

---

[1] Immanuel Kant, *Critica rațiunii practice*, trad. N. Bagdasar, Editura Științifică, București, 1972, p. 174.
[2] *Ibidem*, pp. 175 și respectiv 177.
[3] Immanuel Kant, *Critica facultății de judecare*, trad. V. D. Zamfirescu și A. Surdu, Editura Trei, București, 1995, p. 105, traducere modificată.
[4] *Ibidem*, p. 104, traducere modificată.

este mai înfricoșătoare, cu atât devine mai atrăgătoare dacă ne aflăm în siguranță."[5]

Contrar impresiei pe care o poate lăsa acest pasaj, sublimul dinamic nu este, strict vorbind, un predicat al unor fenomene ale naturii. E adevărat, în viața de zi cu zi, ne-am putea surprinde caracterizând astfel de fenomene ca fiind sublime. Însă sublimul dinamic, în sens strict kantian, este o stare a subiectului uman, stare care poate fi doar prilejuită de percepția unor entități sau situații precum cele enumerate.

Această stare este o consecință posibilă și dezirabilă a felului în care cineva alege să răspundă confruntării sale cu o forță copleșitoare a naturii. O astfel de confruntare se poate solda cu o recunoaștere nu doar a fragilității constituției omului, ci și a precarității condiției umane; cu o asumare, am putea spune, a finitudinii subiectului – temă pe care prima și cea de-a doua *Critică* o abordaseră deja, în context teoretic și respectiv practic. Însă Kant regăsește în aceeași confruntare și un potențial de a ne dezvălui propria „superioritate asupra naturii; pe aceasta se întemeiază o auto-conservare total deosebită de cea pe care o atacă și o periclitează natura din afara noastră; astfel, umanitatea rămâne neînjosită în persoana noastră, deși omul ar fi învins de acea putere"[6].

Un corelat arhitectonic al acestei stări de excepție este racordul facultății imaginației la facultatea rațiunii practice în constituirea sublimului dinamic. Cea de-a doua *Critică* arătase deja că rațiunea practică ne conferă o superioritate asupra *naturii exterioare nouă*, în sensul unei ireductibilități a acțiunii personale la cauzalitatea evenimențială. Tot datorită rațiunii practice, suntem superiori și asupra *naturii noastre interioare*, în sensul că acțiunea umană este ireductibilă la reacțiunea animală.

În plan experiențial, emergența sublimului dinamic presupune un proces de conversie a unui sentiment non-estetic. Un rol esențial în acest proces este cel al facultății de judecare, responsabilă tocmai de racordul dintre facultatea imaginației și facultatea rațiunii practice. Sentimentul non-estetic care poate fi transfigurat datorită acestui racord este unul universal uman: sentimentul fricii. Kant sugerează că recunoașterea potențialului unui fenomen natural de a provoca frică

---

[5] *Ibidem*, p. 100.
[6] *Ibidem*, p. 101.

este chiar o condiție necesară pentru o eventuală emergență a sublimului dinamic: „natura poate trece drept forță, deci ca dinamic sublimă pentru facultatea de judecare estetică, doar întrucât este considerată ca obiect care provoacă frică”[7].

Însă eventualitatea acestei experiențe estetice este exclusă nu doar de absența completă a fricii, ci și de excesul ei covârșitor. Sublimul dinamic poate surveni pe fundalul unei stări subiective intermediare, în care cineva percepe o entitate sau o situație ca fiind înfricoșătoare, dar fără a fi debordat de frica pe care aceasta o provoacă. De aceea observația că potențialul unor fenomene naturale de a înfricoșa este direct proporțional cu potențialul lor de a atrage era însoțită de mențiunea: „dacă ne aflăm în siguranță”.

Cu toate că îl condiționează, frica nu este un ingredient afectiv al sublimului dinamic. Interacțiunea facultăților spiritului deja menționate este cea care îi conferă acestuia o structură duală, care cuprinde un anumit tip de *satisfacție* și un anumit tip de *insatisfacție*. Cei doi constituenți ai sublimului dinamic au, mai degrabă, statutul unor *cvasi-sentimente*, de vreme ce satisfacția și insatisfacția sunt aici co-dependente, resimțite una în conjuncție cu cealaltă. Kant oferă următoarea genealogie arhitectonică a acestei stări afective duale: „Dispoziția spiritului pentru sentimentul sublimului necesită receptivitatea lui pentru idei; căci tocmai inadecvarea naturii la idei, deci numai presupunându-le pe ele și efortul imaginației de a trata natura ca pe o schemă pentru idei, înspăimântă și, în același timp atrage sensibilitatea; acest fenomen derivă din puterea exercitată de rațiune asupra sensibilității, pentru a o extinde în consonanță cu domeniul ei propriu (practicul) și pentru a o determina să întrezărească infinitul, care pentru ea este o prăpastie.”[8]

Pe scurt, structura duală a sublimului dinamic cuprinde cvasi-sentimentul satisfacției și pe cel al insatisfacției. Emergența celor două cvasi-sentimente presupune o conversie a sentimentului non-estetic al fricii. Această conversie este mediată de o dublă interacțiune a facultăților spiritului. Pe de-o parte, facultatea de judecare racordează facultatea imaginației la facultatea rațiunii practice, în vreme ce imaginația încearcă să trateze natura drept schemă a ideilor. Pe de altă

---

[7] *Ibidem*, p. 100.
[8] *Ibidem*, p. 104.

parte, facultatea sensibilității este „înspăimântată” de puterea pe care facultatea rațiunii practice o exercită asupra ei și este în același timp „atrasă” de imboldul pe care i-l dă aceeași rațiune practică de a tinde spre infinit.

Acum că am pus în lumină aceste aspecte ale analiticii sublimului dinamic, să revizităm analitica sentimentului moral expusă de cea de-a doua *Critică*.

2. Sentimentul moral în *Critica rațiunii practice*

Kant tematizează constituirea sentimentului moral pe fundalul următorului tablou arhitectonic. Facultatea voinței se află într-un raport imediat cu facultatea rațiunii practice: cea din urmă generează legea morală, prin intermediul căreia o poate determina pe cea dintâi. Aceeași facultate a voinței se află tot într-un raport imediat cu facultatea sensibilității (sau a simțirii, cum este tratată aici sensibilitatea): actul voinței este invariabil afectat de impulsuri sensibile. Sensibilitatea și rațiunea practică stabilesc și ele un raport, chiar dacă unul tranzitiv, adică mediat de către facultatea pe care ambele o solicită: facultatea voinței. Interacțiunile dintre aceste trei facultăți ale spiritului (rațiune practică, voință și sensibilitate ca simțire) determină atât emergența cât și structura sentimentului moral.

În acest context, cea de-a doua *Critică* descrie și ea procesul unei conversii. Constituirea sentimentului moral presupune o transfigurare a unui alt sentiment, unul de factură imorală: îngâmfarea [*Eigendünkel*]. Îngâmfarea, tratată aici nu ca atitudine ci ca sentiment, este produsă de facultatea sensibilității și contribuie, împreună cu alte impulsuri de aceeași proveniență, la afectarea sensibilă a facultății voinței. Caracterul imoral al îngâmfării este o expresie a contradicției dintre acest sentiment și legea morală, care solicită la rândul ei facultatea voinței.

Însă dacă sentimentul îngâmfării este „comparat” cu legea morală, atunci rațiunea practică „*doboară* îngâmfarea, întrucât toate pretenţiile la stima faţă de sine însuşi, care preced acordul cu legea morală, sunt nule şi ilegitime”[9]. Desigur, „comparația” îngâmfării cu legea morală nu este rezultatul unei operații teoretice detașate, ci al unei

[9] *Critica rațiunii practice*, p. 162.

confruntări de forțe contrare exercitate asupra actului voinței. Această confruntare nu anulează libertatea de principiu a facultății voinței, care rămâne autonomă în spațiul de joc pe care îl ocupă „între” facultatea rațiunii practice și facultatea sensibilității.

Dintr-o perspectivă strict conceptuală, Kant susține că sentimentul moral are un dublu nume: „ca efect al conștiinței legii morale […] acest sentiment al unui subiect rațional afectat de înclinații se numește umilire (dispreț intelectual), iar în raport cu principiul pozitiv al acestei cauze, cu legea, el se numește în același timp respect pentru lege.”[10]

În plan experiențial, acest dublu nume reflectă o structură duală a sentimentului moral. Astfel, „doborârea” îngâmfării produce, pe de-o parte, o umilire [*Demütigung*] a subiectului *de către legea morală* și, pe de altă parte, un respect [*Achtung*] al subiectului *pentru aceeași lege morală*. În această formă, „umilirea” nu indică o situație, după cum „respectul” nu desemnează o atitudine. Prin cele două noțiuni, Kant vizează mai degrabă niște cvasi-sentimente. Cei doi constituenți ai sentimentului moral sunt co-dependenți, iar prezența lor este resimțită doar ca amestec afectiv.

Acum, în ce fel se îndatorează analitica sublimului dinamic acestor elemente ale analiticii sentimentului moral?

3. Filiația dintre sublimul dinamic și sentimentul moral

Am pornit de la sugestia celei de-a treia *Critici* potrivit căreia eventuala experiență a sublimului dinamic presupune o anumită dispunere etică. În termenii lui Kant, sentimentul sublimului dinamic ar fi „condiționat”, găsindu-și „fundamentul” în sentimentul moral. Această sugestie poate fi acum elucidată în lumina celor două analitici schițate mai sus. Filiația dintre cele două sentimente se dovedește a fi una atât de ordin arhitectonic, cât și de ordin constitutiv și structural.

Emergența sublimului dinamic implica o dublă interacțiune între facultățile spiritului. Pe de-o parte, era evidențiat un racord al facultății imaginației la facultatea rațiunii practice, racord intermediat de către facultatea de judecare. Pe de altă parte, facultatea rațiunii practice exercita o influență asupra facultății sensibilității, determinând-o să

[10] *Ibidem*, p. 164.

întrezărească infinitul. În cazul sentimentului moral, facultatea sensibilității se afla într-un raport mediat de către facultatea voinței cu facultatea rațiunii practice. Deci sublimul dinamic și sentimentul moral au în comun două rădăcini arhitectonice, anume facultatea rațiunii practice și facultatea sensibilității.

Mai mult decât atât, sentimentul estetic al sublimului dinamic presupunea ocurența inițială a sentimentului non-estetic al fricii, pe când sentimentul moral presupunea ocurența inițială a sentimentului imoral al îngâmfării. Atât sentimentul fricii, cât și cel al îngâmfării, treceau printr-un proces de conversie care le preschimba statutul non-estetic și respectiv imoral. Constituirea sublimului dinamic presupunea ceea ce am putea înțelege drept o bifurcație a afectului fricii într-un anumit tip de satisfacție și un anumit tip de insatisfacție, cele două cvasi-sentimente constitutive ale acestei experiențe estetice. În mod similar, emergența sentimentului moral presupunea tot o bifurcație, am putea spune, de această dată a afectului îngâmfării într-un anumit tip de umilire și un anumit tip de respect, cele două cvasi-sentimente constitutive ale acestui sentiment.

Așadar, filiația dintre sublimul dinamic și sentimentul moral nu constă doar în faptul că două dintre facultățile spiritului au o funcțiune comună în emergența lor. Atât sublimul dinamic, cât și sentimentul moral, au o structură duală (un pol afectiv negativ și unul pozitiv), iar constituirea ambelor presupune un proces de conversie al unui sentiment diferit resimțit inițial.

Însă Kant sugerase chiar mai mult decât faptul că cele două sentimente ar avea structuri experiențiale și genealogii arhitectonice similare. Observația că sentimentul moral ar fi un fundament al sublimului dinamic vizează și o primordialitate a domeniului eticului în raport cu domeniul esteticului. Această întâietate a eticului reflectă și o diferență între regimurile temporale ale celor două sentimente. Cea de-a treia *Critică* tratează sublimul dinamic ca pe un sentiment efemer care, s-ar putea spune, deși poate fi căutat, nu poate fi provocat. În ultimă instanță, fenomenele copleșitoare ale naturii prin intermediul cărora Kant introduce problematica sublimului dinamic nu pot decât facilita, fără a garanta, ocurența acestei experiențe estetice. Prin contrast, în contextul celei de-a doua *Critici* cultivarea sentimentului

moral este un precept adresat nu doar oricărui subiect uman, dar și pe durata întregii sale vieți.

Iată de ce, dată fiind filiația – arhitectonică, constitutivă și structurală – dintre sublimul dinamic și sentimentul moral, Kant sugerează că domeniul eticului este un teren de perpetuu antrenament pentru obținerea capacității de a experimenta o formă liminală a esteticului. Potrivit acestui pariu deopotrivă etic și estetic, cu cât un subiect uman ar fi mai versat în cultivarea sentimentului moral cu atât ar fi acesta mai predispus la a avea o experiență a sublimului dinamic.

PSIHOLOGIE ŞI ŞTIINŢE ALE EDUCAŢIEI

DEZVOLTAREA EXPERIENȚEI ÎN ARTELE VIZUALE. IMPORTANȚA PERSPECTIVEI NOVICI-EXPERȚI ÎN EDUCAȚIA ARTISTICĂ TIMPURIE

Ioana Boldiș, Andreea Mihalka

Abstract. *Expert-novice studies raise a high level of interest both in art and science. Understanding the main differences between experts and non-experts can lead us to a better approach of the educational perspective, by emphasizing the main points of intervention and the areas where focused practice should be addressed.*

The present paper stresses the salient features specific to longterm gained experience in visual arts, such as perceptual, attentional, mnesic or motor processing abilities.

The paper also seeks to identify the domain-specific and domain-independent advantages of visual artists with a higher expertise, suggesting some early educational applications meant to enable children in learning and comprehending artistic work and practice. In this regard, the paper relies on a broad scientific list of references while trying to bring an original contribution to this field, by analyzing some practical examples according to the mentioned literature.

In addition to these, the article also includes a set of potential recommendations for optimizing educational programs for children, intended to facilitate the teaching and learning of art.

Keywords: *visual arts; expertise; perceptual, attentional, mnesic abilities; art education*

1. Diferențe novici-experți în domeniul artelor vizuale

1.1 *Introducere*

Artele vizuale creează un răspuns favorabil din partea indivizilor umani, grație procesărilor de informație vizuală pe care le antrenează. Spre exemplu, pentru ca o pictură să creeze un răspuns emoțional în cazul celui care o privește, pictorii utilizează diverse principii sau strategii specifice percepției vizuale. Astfel, am putea spune că un expert în arte vizuale este un bun cunoscător al prelucrărilor informației vizuale specifice creierului uman (He & He, 2016).

Studiile despre experți-novici investighează contrastele dintre indivizii care înregistrează o performanță ridicată, respectiv scăzută într-un domeniu anume. Diferențele înregistrate au o valoare relativă, în sensul în care dobândirea unui nivel ridicat de experiență într-un domeniu se realizează progresiv, pe un continuum. De obicei, se studiază diferențele de performanță la o sarcină dată, specifică domeniului (la care performanța poate fi evaluată riguros și acurat) (Schunn & Nelson, 2008).

Sunt considerați novici cei care se află la un nivel elementar de studiu într-un anumit domeniu, experții fiind cei care au înregistrat o experiență practică susținută în domeniul respectiv. Deseori se aplică regula celor 10 ani (Hayes, 1985), considerându-se că multe discipline necesită un minim de 10 ani de muncă susținută în domeniu, pentru atingerea unui nivel înalt de experiență (Schunn & Nelson, 2008).

În cadrul analizelor comparative novici-experți, discuția despre determinarea nivelului de experiență în artă comportă un grad de relativitate. Dacă în anumite domenii lucrurile sunt clare (spre exemplu în șah, regulile nu s-au schimbat în ultimii 200 de ani), regulile din artă sunt mult mai dinamice când ne raportăm la intervale de timp mai extinse (Chamberlain, 2017).

Experiența[1] presupune acumularea unor cunoștințe și abilități domeniu-specifice, procesele de prelucrare a cunoștințelor (*knowledge-related processing*) având, spre exemplu, un rol critic în evaluarea

[1] Am tradus termenul ”expertise” din limba engleză ca ”experiență”, cu sensul atingerii unui nivel ridicat de cunoștințe și abilități, în domeniul artelor vizuale.

estetică (e.g. studenții de la istoria artei reușesc să facă diferențieri mai fine într-o sarcină de clasificare a lucrărilor de artă, în comparație cu novicii, Augustin & Leder, 2006).

Anumite categorii de cunoștințe domeniu-specifice, permit dezvoltarea expertizei în domeniile artistice. Acest lucru poate fi ușor observat în cazul non-artiștilor (cei care nu au nici un fel de experiență în domeniul artistic), care tind să deseneze ochii mult mai sus decât poziționarea lor naturală, din cauză că le lipsesc cunoștințele conceptuale despre structura feței umane. Schemele conceptuale construite în baza acestor cunoștințe, permit ghidarea atenției vizuale spre aspectele corespunzătoare ale realității observate. Acest fapt relevă rolul procesărilor descendente în procesele atenționale, care deseori diferențiază novicii de experți (Carbon & Wirth, 2014; Chamberlain et al., 2013; Chamberlain & Wagemans, 2015; Drake, 2013; Drake, et al., 2010; Drake & Winner, 2011; Kozbelt & Seeley, 2007; Pring et al., 2010).

Diferențele majore care se înregistrează între novicii și experții din domeniul artistic sunt în principal la nivelul **percepției, atenției, memoriei** și **motricității** (Chamberlain, 2017).

Cohen și Bennett (1997, în Seeley & Kozbelt, 2008) au identificat câteva cauze pentru care se înregistrează aceste diferențe între artiști și non-artiști, într-un studiu privind desenul, după cum urmează:

- percepția diferită asupra realității care face obiectul desenului,
- coordonarea motrică mai scăzută în cazul non-artiștilor,
- deciziile diferite cu privire la elementele esențiale care trebuie incluse în reprezentarea grafică și
- percepția diferită asupra produsului final (desenului realizat).

Astfel, se înregistrează diferențe semnificative novici-experți atât la nivel de proces, cât și la nivel de rezultat/produs (Seeley & Kozbelt, 2008).

Artiștii cu un nivel ridicat de experiență au abilitatea de a produce reprezentări convingătoare ale obiectelor din realitate. Achiziția și dezvoltarea acestei abilități este asociată cu adaptarea mecanismelor psihologice existente (procesele senzoriale, atenția vizuală și memoria de lucru) la cerințele și constrângerile impuse de activitățile artistice. Aceste diferențe multinivelare între novici și experți se constată și la

jucătorii de șah, care codează caracteristicile spațiale locale ale pieselor de șah (*perceptual chunks*) și le integrează în unități mai complexe (*memory chunks/templates*) pentru a fi stocate în memoria de lungă durată (Gobet & Simon, 1996, în Perdreau & Cavanagh, 2015).

Solso (2001) sugerează că diferențele novici-experți înregistrate la nivelul proceselor cognitive implicate în sarcinile de desen pot fi relevate chiar și prin anumiți indicatori ai funcționării cerebrale (Tyler & Likova, 2012).

Strategiile de lucru pe care artiștii și le dezvoltă sunt relaționate atât cu cunoștințele declarative pe care le dobândesc în cursul educației artistice, cât și cu cunoștințele implicite pe care le exersează în cadrul experiențelor practice. Ei reușesc (1) să își dezvolte o schemă spațială (perceptivă) în care codează eficient particularitățile obiectelor în contextul constrângerilor specifice mediului în care se află și (2) să își instrumenteze o planificare eficientă a acțiunilor motrice pe care le vor întreprinde (Seeley și Kozbelt, 2008).

1.2. Procesarea informației vizuale. Abilități perceptive domeniu-specifice

În interacțiunea noastră cu mediul înconjurător, cea mai mare parte a informației cu privire la acesta este obținută pe cale vizuală (în cazul majorității indivizilor). Procesarea informației vizuale poate fi descrisă stadial, ca procesare primară, respectiv secundară. La nivelul procesării primare se produce segregarea stimulului de mediul său, fiind implicate mecanisme de detectare a contururilor, a texturii, mișcării, culorilor etc. La nivelul procesării secundare sunt implicate mecanismele de recunoaștere a figurilor și a obiectelor având ca și output imaginea obiectului identificat și recunoscut (Miclea, 1999).

Miclea (1999) arată că, în procesele de recunoaștere a stimulilor vizuali sunt implicate atât procesări ascendente (ghidate de datele fizice ale stimulului, *data driven processing*) cât și descendente, marcate de cunoștințele sau particularitățile individului (*knowledge driven processing*). Analiza descendentă facilitează recunoașterea atunci când realitatea concordă cu cunoștințele noastre, dar o poate încetini în caz contrar. Spre exemplu, suntem obișnuiți cu anumite regularități (Biederman et al., 1982) ale mediului în care trăim: suportul fizic al

obiectelor, interpoziția (ocluzarea reciprocă), poziționarea în spațiu a obiectelor, mărimea relativă a obiectelor etc. Atunci când aceste regularități nu sunt respectate, avem dificultăți în recunoașterea obiectelor (e.g. un fotoliu zburător) (Miclea, 1999, pp. 95, 99).

Procesarea informației vizuale joacă un rol important în interacțiunea individului cu arta (Kesner, 2014). Artiștii sunt capabili să realizeze reprezentări convingătoare ale realității. Unii autori susțin că, în mare parte, acest lucru se datorează faptului că artiștii învață să perceapă lumea ca pe o lucrare de artă (ca pe o realitate, o stare, un fapt care va fi transpus în artă) iar acest lucru contribuie semnificativ la redarea stimulilor vizuali într-o formă realistă sau convingătoare (Seeley & Kozbelt, 2008; Cohen & Bennett, 1997).

Diverse studii (Cohen & Bennett, 1997; Kozbelt, 2001; Seeley & Kozbelt, 2008) au investigat diferențele dintre artiști și non-artiști la sarcini de desen. Preferința pentru acest tip de sarcini poate fi motivată (1) de necesitatea unor rezultate/produse artistice care pot fi observate și măsurate adecvat, și de faptul că (2) desenul constituie o abilitate de lucru necesară în mai multe domenii ale artelor vizuale. În plus, abilitatea de a desena constituie și un element principal al educației artistice preuniversitare.

Studiile privind percepția vizuală relevă faptul că predarea tehnicilor de desen, reprezintă un factor esențial în înțelegerea vizuală a lumii înconjurătoare și în dezvoltarea anumitor abilități de procesare și recunoaștere a imaginilor (Turkmenoglu, 2012, p. 849). Desenul implică prezența și dezvoltarea anumitor abilități de gândire strategică, cum ar fi evaluarea, luarea de decizii, determinarea unor relații etc. (Turkmenoglu, 2012, p. 851)

Percepția reprezintă un proces complex care implică numeroase date informaționale, precum și analiza acestor date. Percepția unor stimuli vizuali și reproducerea lor în desen, reclamă o serie de procese cognitive de comparare, analiză a întregului și a părților, de înțelegere, simplificare și abstractizare a structurilor de bază și a relațiilor existente (Turkmenoglu, 2012, p. 850).

Kozbelt (2001), într-un studiu privind performanța artiștilor și nonartiștilor la o sarcină de desen, arată că artiștii au o performanță superioară la sarcinile perceptive, în special la recunoașterea formelor. Studiul mai arată că participanții care erau buni la desen, au performat

eficient și la sarcinile perceptive, dar relația nu este biunivocă. Cu alte cuvinte, o performanță ridicată la desen tinde să faciliteze un bun antrenament perceptiv, în timp ce doar prezența unei abilități perceptive ridicate, nu garantează o reușită la desen. În acest sens, am putea spune, că abilitățile native nu sunt suficiente, dacă nu sunt dublate și de o educație susținută.

La nivel perceptual se înregistrează multiple diferențe între novici și experți (e.g. experții se focusează mai mult pe elementele de background și pe relațiile dintre obiecte, realizează mai multe mișcări oculare atunci când scanează un obiect etc.) Procesările relaționale și semantice superioare ar putea explica și de ce experții sunt capabili să extragă caracteristici estetice de nivel mai înalt în cazul imaginilor abstracte (Koide et al., 2015; van Paasschen, Bacci, & Melcher, 2015; Vogt & Magnussen, 2007; Zangemeister, Sherman, & Stark, 1995, în Chamberlain, 2017, p. 4).

Glazek și Weisberg (2010) arată că experiența în domeniul artelor vizuale se asociază cu o performanță mai ridicată la encodarea stimulilor vizuali noi și complecși, atunci când scopul activității perceptive este redarea informației vizuale în cauză. Astfel, experții în arte vizuale tind să prezinte o eficiență similară în prelucrarea stimulilor familiari sau noi (e.g. o imagine cunoscută – o floare, respectiv o imagine nouă – un *kanji*), independent de nivelul de complexitate al acestora, atunci când scopul este unul domeniu-specific (artistic) (Glazek și Weisberg, 2010).

Dacă în cazul stimulilor vizuali familiari, performanța experților nu a fost în mod semnificativ diferită față de cea a novicilor, în cazul informației vizuale noi, performanța acestora a fost superioară – datele sugerând că artiștii cu un nivel de experiență foarte ridicat, sunt pregătiți să perceapă stimulii nefamiliari similar cu maniera în care novicii percep stimulii vizuali familiari (Glazek, 2012, p. 162).

Glazek mai arată că experții au reușit să își mențină acuratețea în realizarea sarcinilor artistice (e.g. realizarea unei schițe), indiferent de natura stimulilor vizuali la care au fost expuși, având nevoie de un interval de timp mai scurt pentru encodarea informației vizuale. Conform acestui studiu, abilitățile superioare de procesare a informației vizuale sunt rezultatul antrenamentului, experienței (Glazek, 2012, p. 162).

Experții au dat dovadă de abilități mai ridicate și cu privire la outputul motor al prelucrărilor informației vizuale, reușind să traducă senzațiile vizuale în comportamente motorii, mult mai eficient decât novicii. Aceste avantaje privind encodarea informației vizuale sugerează faptul că experții în arte vizuale utilizează resurse adiționale de prelucrare a informației vizuale, specifice proceselor de generare a imaginilor mentale (Glazek, 2012).

1.3. Abilități atenționale și mnezice Importanța prelucrărilor descendente

Seeley și Kozbelt, în baza datelor furnizate de neuroștiințe, susțin că artiștii reușesc să își dezvolte noi strategii atenționale și o bază de cunoștințe practice care le distorsionează în mod constructiv percepția asupra anumitor particularități ale stimulilor vizuali, facilitând o redare acurată a acestor stimuli. În cazul experților s-a remarcat un mecanism eficient de inhibiție la nivelul procesării stimulilor distractori și o selectivitate a atenției spre trăsăturile stimulilor care sunt necesare și suficiente pentru sarcinile cognitive sau practice asociate cu redarea lor. Pe scurt spus, aceste strategii atenționale eficiente le permit artiștilor să redea cu acuratețe ceea ce ei percep (Seeley & Kozbelt, 2008).

Datele studiului lui Seeley și Kozbelt sunt în concordanță cu lucrările de psihologie cognitivă care arată că „selectivitatea atenției este dată pe de o parte de resursele cognitive finite de care dispune sistemul cognitiv uman, dar și de necesitatea asigurării unei coerențe a comportamentului. Pentru ca un comportament ghidat de un scop să fie eficace, să-și atingă ținta cu un minim de efort, organismul trebuie să ignore, pe cât posibil, fluxurile informaționale colaterale” (Miclea, 1999, p. 122). Astfel, chiar dacă ”procesarea unor stimuli nu ar depăși capacitățile reprezentaționale sau de calcul, dacă ar interfera cu procesările reclamate de realizarea unei anumite acțiuni sau s-ar dovedi irelevanți în raport cu sarcina”, prelucrarea lor ar fi evitată pentru a nu perturba demersul de realizare a sarcinii aflate în lucru (Miclea, 1999, p. 122).

În acest sens, artiștii care ating un nivel de experiență ridicat, reușesc să opereze performant atât la nivelul focusării atenției asupra stimulilor vizuali relevanți cât și la nivelul inhibiției prelucrării

stimulilor distractori sau irelevanți, care ar putea perturba atingerea obiectivelor artistice.

Astfel, dacă procesarea ascendentă a informației vizuale pare să fie similară în cazul novicilor și experților, la nivelul procesărilor descendente se înregistrează diferențe semnificative odată cu dobândirea unui nivel mai ridicat de experiență artistică (Chamberlain, 2017). Procesările descendente asociate cu mecanismele atenționale mai antrenate permit elaborarea unor producții și aprecieri artistice mai performante în cazul indivizilor cu un nivel de experiență mai înalt (Chamberlain & Wagemans, 2016a; Chamberlain, 2017).

Prelucrările descendente de informație își produc efectul mai pregnant atunci când reprezentarea unei realități (e.g. a unor stimuli vizuali) este deja stocată în memorie. Atunci când ne confruntăm cu obiecte nefamiliare, impactul acestor prelucrări descendente este mult mai redus (Glazek, 2012).

Experiența în arte vizuale tinde să se asocieze cu o capacitate mai ridicată de a percepe stimulii vizuali așa cum apar și nu în baza reactualizării lor din memorie. Altfel spus – cu o abilitate mai eficientă de a inhiba sau reduce impactul prelucrărilor descendente (sau cel puțin de a le utiliza mai eficient) în situațiile în care aceste prelucrări le-ar distorsiona artiștilor percepția sau redarea unui set de stimuli vizuali (Glazek, 2012).

Controlul atenției vizuale pare să fie legat de memoria de lucru (vizuală) (Shipstead, Harrison, & Engle, 2012).

Memoria de lucru reprezintă acea parte din memoria de lungă durată care este activată temporar. Stimulii vizuali sunt recepționați la nivelul analizatorului vizual iar informațiile cu privire la aceștia sunt stocate într-o memorie de scurtă durată sau senzorială. Memoria de lucru implică cunoștințele și mecanismele de procesare care sunt activate atunci când încercăm să rezolvăm o problemă, fiind în strânsă legătură cu procesările descendente (amorsate de cunoștințele din memoria de lungă durată a individului) (Miclea, 1999, pp. 114, 194, 195).

Diferența dintre memoria senzorială vizuală și memoria de lucru este că prima implică o codare neurobiologică a stimulilor vizuali în timp ce a doua permite reprezentarea lingvistică, verbală a stimulilor. Astfel, informațiile nu intră în memoria de lucru, după care sunt stocate

în memoria de lungă durată, ci din memoria senzorială sunt puse în corespondență directă cu cele din memoria de lungă durată. Acest lucru face posibilă categorizarea stimulilor și organizarea lor în unități integrative (*chunks*) (Miclea, 1999, pp. 195, 201).

Desenul observațional reprezintă o sarcină vizuo-motorie în care informația vizuală este transpusă în semne pe hârtie, astfel încât rezultatul să corespundă originalului într-o măsură cât mai mare. Acest demers presupune o cooperare între văz și motricitate. În viața cotidiană, aceste două sisteme ne ajută de exemplu să ocolim sau să interacționăm cu obiectele din mediul înconjurător (Perdreau & Cavanagh, 2015, p. 1).

În sarcinile de desen observațional, sistemele mnezice au două implicații majore:

- ghidează realizarea desenului chiar și atunci când originalul nu se mai află în raza vizuală,
- permit evaluarea rezultatului în comparație cu originalul pentru a detecta eventualele erori (Perdreau & Cavanagh, 2015).

Grație flexibilității atenționale de care dispun artiștii experți, este de așteptat ca și memoria de lucru vizuo-spațială să înregistreze o performanță superioară, în comparație cu novicii. Studiile arată că, artiștii adulți cu un nivel de experiență mai ridicat tind să codeze stimuli vizuali mai rapid și mai acurat decât novicii, posibil datorită unei abilități mai dezvoltate de integrare vizuală (Glazek & Weisberg, 2010; Perdreau & Cavanagh, 2013).

Alți autori (Ballard, Hayhoe, & Pelz, 1995; Cohen, 2005; Tchalenko & Miall, 2009; Tchalenko et al., 2014) sugerează că indivizii cu un nivel mai ridicat de experiență în artă își mută mai frecvent privirea de la original la desen și invers, în comparație cu novicii. Această tendință este explicată prin faptul că informația vizuală este mapată direct în desen, în loc de a fi stocată în memorie și reprodusă ulterior. Altfel spus, experții realizează mai multe mișcări oculare înspre sursa de informație, în loc să se bazeze pe reprezentările din memorie, atunci când își ghidează activitatea într-o sarcină de desen (Perdreau & Cavanagh, 2015, p. 8).

Perdreau și Cavanagh (2015, în Chamberlain, 2017, p. 10) menționează că abilitățile mnezice superioare – menționate frecvent în

cazul artiştilor cu un nivel ridicat de experienţă – sunt domeniu-specifice şi sunt puse în valoare doar în legătură cu anumite sarcini/activităţi artistice.

Perdreau şi Cavanagh (2015) mai arată că artiştii experţi au o reprezentare mentală mai acurată atât a originalului cât şi a propriului desen. Experţii tind să îşi focuseze în mod mai eficient resursele atenţionale, fapt care permite stocarea unei reprezentări vizuale mai concise şi prezenţa mai scăzută a informaţiilor irelevante. Experţii tind să detecteze mai acurat schimbările care apar în cazul originalului sau desenului realizat de ei, fapt ce sugerează existenţa unor strategii mai performante de memorare a informaţiilor privind poziţionarea spaţială (Zhang & Luck, 2008, în Perdreau & Cavanagh, 2015, p. 8).

Atât atenţia cât şi memoria par să producă o diferenţă semnificativă între performanţa experţilor în raport cu novicii, motiv pentru care sunt deseori abordate în studiile de specialitate (Awh, Jonides, & Reuter-Lorenz, 1998; Gobet & Simon, 1998; Perdreau & Cavanagh, 2013; Zhang & Luck, 2008, în Perdreau & Cavanagh, 2015, p. 8).

1.4. Planificare şi activitate motrică

Se pare că artiştii îşi dezvoltă atât o experienţă tehnică (*technical proficiency*) cât şi o clasă nouă de cunoştinţe cu privire la domeniul artistic. Aceste cunoştinţe ”sunt codate în două modalităţi principale: (1) ca şi schemă spaţială (*spatial schemata*) – care reprezintă un set de particularităţi ale stimulilor, suficiente pentru o reprezentare acurată şi (2) o planificare motorie pentru redarea acestor trăsături ale stimulilor într-un mediu” (Seeley & Kozbelt, 2008, pp. 152-153).

Această planificare (*motor plan*) implică în primul rând o anticipare a acţiunii. Demersurile anticipative tind să influenţeze interpretarea inputurilor senzoriale. Astfel, dacă cineva are un rucsac foarte greu în spate, va percepe distanţele ca fiind mai mari (percepţia spaţială fiind afectată) (Proffitt, 2006, în Seeley & Kozbelt, 2008).

În cazul experţilor se remarcă o performanţă mai ridicată la nivelul activităţilor motrice. Atunci când desenează, sunt capabili să ”producă mai mult output motor pe unitatea de material vizual codat decât novicii” (Glazek, 2012, în Chamberlain, 2017, p. 11).

Chamberlain și colaboratorii (2015) mai arată că practica este crucială pentru dezvoltarea abilităților artistice, mai ales în măsura în care această practică va conduce la diversificarea tehnicilor. Altfel spus, pentru a dobândi un nivel de experiență mai înalt, este necesar să stăpânești mai multe tehnici și strategii de lucru, dar pentru a realiza acest obiectiv, trebuie să petreci mult timp în exercițiul artistic.

Experții din anumite domenii ale artelor vizuale dețin avantaje semnificative cu privire la procesarea informațiilor structurale. În cazul lor, au fost identificate strategii care indică o codare mai eficientă a informației vizuale (e.g. segmentarea obiectului original în secțiuni care pot fi desenate dintr-o singură mișcare). Acuratețea desenului pare să fie asociată cu o abilitate mai înaltă de integrare a informațiilor structurale ale obiectului cu mișcările oculare și cu o viteză mai mare de codare a structurii obiectului în intervalul unei singure fixări cu privirea (Tchalenko, 2009; De Winter & Wagemans, 2004; Van Sommers, 1984; Perdreau & Cavanagh, 2013, 2014, în Perdreau & Cavanagh, 2015).

Experiența în domeniul desenului, pare să fie asociată cu diversitatea de tehnici pe care artistul le utilizează pentru a-și dezvolta și aprofunda practica și nu atât cu timpul pe care artistul îl petrece imersat în aceste sarcini (Chamberlain et al., 2015). Adoptarea anumitor tehnici este influențată și de diferențele individuale, cum ar fi factorii de personalitate, sugerând că în determinarea expertizei există o interacțiune complexă între abilitățile native sau învățate și particularitățile individuale (Chamberlain, 2017). Altfel spus, ”căile principale pentru dezvoltarea expertizei în domeniul artelor vizuale sunt reprezentate pe de o parte de dezvoltarea unor abilități cognitive și perceptive, și pe de altă parte de o motivație susținută de a învăța pentru atingerea unor obiective strategice” (Chamberlain, 2017, p. 23).

1.5. Factori de personalitate și experiența artistică

Unul dintre cele mai studiate modele în legătură cu arta este modelul Big Five (Costa & McCrae, 1992), cu cei 5 factori de personalitate.

Macarie et al. (2008, p. 7) oferă o descriere clară asupra fiecărui factor de personalitate promovat de modelul Big Five. „Într-o descriere

extrem de succintă și parțială (fiecare autor propunând diferite fațete sau nuanțe la modelul de bază) acești factori pot fi descriși astfel (Howard & Howard, 2004):

1. Nevrotism (*neuroticism*) descrie persoane cu accente nevrotice puternice, cu o emoționalitate accentuată, în special în partea sa negativă, cu frici, angoase sau depresii, persoane care necesită sprijin afectiv pentru a trece peste astfel de faze. Polaritatea vizată de scala N este legată de continuumul ”dezechilibru emoțional – echilibru emoțional”.

2. Extraversie (*extraversion*) descrie persoane comunicative, sociabile, vorbărețe, cu o bună prezență socială, cu o capacitate de verbalizare deosebită, persoane care se simt bine în contexte sociale și caută din acest motiv interacțiunile cu ceilalți. Polaritatea vizată de scala E este surprinsă de continuumul extraversie – introversie.

3. Deschidere către experiență (*openness to experience*) descrie indivizi deschiși spre experiențe senzoriale, cu simț artistic, înclinați spre muzică sau arte plastice, animați de interese intelectuale, caracterizați de curiozitate științifică (în special în științele naturale), apropiați de natură și atrași în general, de o viață în armonie cu natura și frumosul. Polaritatea vizată de scală este surprinsă în continuumul ”deschidere către experiență – stil reținut, conservator”.

4. Agreabilitate (*agreeableness*) descrie persoane agreabile, neagresive, plăcute, animate de sentimente plăcute față de copii, față de animale și, în general, față de cei din jur, cu rezistență la frustrare și care nu-și exprimă frustrarea prin acte de agresivitate fizică sau verbală. Împreună cu scala Extraversiune, această scală face referire la acele dimensiuni ale personalității implicate în relațiile sociale, fiind caracterizată de polaritatea agreabilitate – duritate în relațiile interpersonale.

5. Conştiinciozitate (*conscientiousness*) detectează persoane ordonate, care preferă medii de lucru bine structurate și controlate, capabile de muncă susținută și de concentrare îndelungată a energiei pentru realizarea obiectivelor propuse, care sunt dispuse să investească multă muncă și să nu se lase distrase de tentații. După Costa și McCrae (1990), acest factor este legat de reușita profesională, de nivel superior, indiferent de domeniul de activitate, polaritatea exprimată de scală fiind conștiinciozitate – tendința spre hedonism.”

Factorul ”deschiderea spre experiențe” a fost cel mai frecvent asociat cu personalitatea artistică sau cu preferința pentru artă

(Chamorro-Premuzic and Furnham, 2004a; b; Feist & Brady, 2004; Furnham & Avison, 1997; 1998; 2001a; b; Rawlings, 2000; Rawlings et al., 1998b). Deschiderea spre experiențe se asociază și cu un nivel ridicat al căutării de senzații, trăsătură care a fost și ea asociată frecvent cu preferința pentru artă (Furnham & Avison, 1997; 2001a; b; Rawlings et al., 1998b, 2002; Zuckerman et al., 1972, 1993).

Deși unele studii au identificat asocieri și între ceilalți patru factori de personalitate și preferința pentru formele nonconvenționale de artă (Chamorro-Premuzic, Reimers, et al., 2009; Furnham & Rao, 2002; Furnham & Walker, 2001a, 2001b; McManus, 2006; Swami & Furnham, 2009; în Chamorro-Premuzic et al., 2010), deschiderea către experiențe pare să se asocieze cel mai puternic cu preferința pentru artă și cu un ”profil artistic” în general. Indivizii care prezintă această trăsătură de personalitate manifestă ”atitudini estetice și valori artistice” într-un procent mai ridicat decât populația generală (McManus & Furnham, 2006, în Chamorro-Premuzic et al., 2008, p. 12). Cu toate acestea, deschiderea spre experiențe pare să producă un efect mai degrabă general decât domeniu-specific, în sensul că tinde să prezică angajamentul în activități artistice în general (Chamorro-Premuzic et al., 2009), dar nu se asociază cu activități artistice specifice. De exemplu, această trăsătură nu prezice dezvolta-rea/atingerea unui nivel înalt de experiență în cazul desenului (Chamberlain, 2017) .

Agreabilitatea pare să fie asociată cu anumite tipuri de învățare (mai precis cu învățarea strategică) în domeniul artistic, fiind mai frecvent identificată în cazul celor cu un talent deosebit la desen. Această strategie de învățare presupune o bună organizare a timpului, a mediului de lucru, o motivație puternică pentru a reuși precum și o bună planificare a acțiunilor realizate în acest scop (Chamberlain, 2017).

Deși există o legătură între personalitate și artă, atunci când vorbim de o performanță domeniu-specifică, impactul factorilor de personalitate asupra experienței în artă este în cele mai multe situații mediat de strategiile de învățare, de timpul petrecut în exersarea artei și de diversitatea tehnicilor aplicate (Chamberlain, 2017).

1.6. Exemplificarea unor lucrări artistice

Sarcinile de desen tind să fie preferate de diverse cercetări din domeniul artelor vizuale care urmăresc progresele înregistrate odată cu dezvoltarea nivelului de experiență, în principal din motive de rigurozitate și eficiență în înregistrarea și analizarea datelor (menționate anterior în lucrare).

Din acest raționament, am ales și noi să exemplificăm în această lucrare desenele unor artiști (din domeniul artelor vizuale), ilustrând diferențele care se remarcă între nivelul de începător și diverse etape de dezvoltare a expertizei.

Menționăm însă că, prin exemplificarea lucrărilor celor doi artiști, nu se urmărește o analiză artistică și/sau estetică a materialelor prezentate. Ele nu fac obiectul unei cercetări artistice, ci au fost utilizate pentru sublinierea unor aspecte de psihologie aplicată în studiul diferențelor novici-experți, în domeniul artelor vizuale (la sarcini specifice, de desen).

În consecință, vom comenta pe marginea lucrărilor, în mod punctual și cu referire la literatura de specialitate, încercând să identificăm elementele care sunt în acord cu studiile citate în prezenta lucrare, fără a avea pretenția unei analize artistice și/sau științifice riguroase.

Deși nu am realizat o cercetare în acest sens, observațiile realizate asupra lucrărilor relevă evoluția artistică a autorilor, sugerând achiziția unei baze de cunoștințe și a unor abilități cognitive și motrice superioare, odată cu creșterea nivelului de experiență.

Prin urmare, pentru lucrarea de față, au fost adunate și studiate o serie de documente vizuale ilustrative pentru demersul unor tineri care au urmat studiile în cadrul unor instituții dedicate învățământului artistic.

Cei doi artiști[2] aleși, au urmat o educație specializată în domeniul artelor vizuale, având în prezent un nivel de experiență de 10 ani, respectiv 12 ani.

---

[2] Pentru fluidizarea lecturii, vom nota în dreptul imaginilor cu art. 1, lucrările primului artist și art. 2 – lucrările celui de-al doilea artist. Menționăm faptul că toate lucrările incluse în acest material au fost selectate și publicate cu acordul autorilor.

După cum s-a putut deja observa pe baza literaturii de specialitate, nivelul de experiență al unei persoane este legat de deținerea unor cunoștințe și abilități domeniu-specifice (Augustin & Leder, 2006). În acest sens, materialul vizual prezentat este unul sugestiv deoarece dezvăluie căutările unor indivizi în ideea dobândiri unor astfel de cunoștințe și abilități.

Astfel, la începutul demersului artistic, lucrările relevă lipsa cunoștințelor necesare pentru structurarea realităților redate într-o manieră performantă și un mod de operare ineficient privind relațiile dintre elementele componente (e.g. autorii nu reușesc să redea corespunzător proporțiile și poziționarea în spațiu a elementelor; a se vedea fig. 1, 2 și 13).

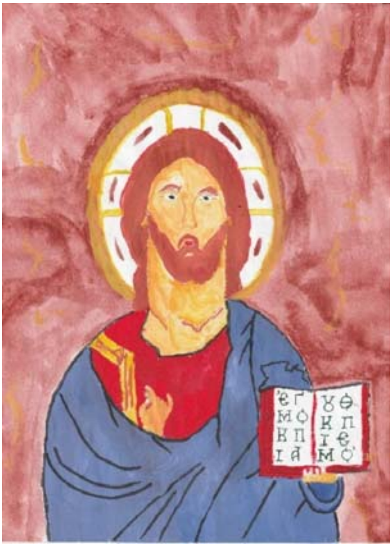


Fig. 1. Art. 1: Desen din etapa de novice (creion pe hârtie, dimensiune A4)

În etapele următoare, pe parcursul câștigării experienței (a se vedea fig. 4, 5 și 15), aceste aspecte încep să fie mai bine înțelese și controlate, în așa fel încât, în etapele superioare de experiență se reușește redarea mai fidelă a realității (a se vedea fig. 9-12 și 20-22), în acord cu cerințele unui demers artistic mai elaborat.

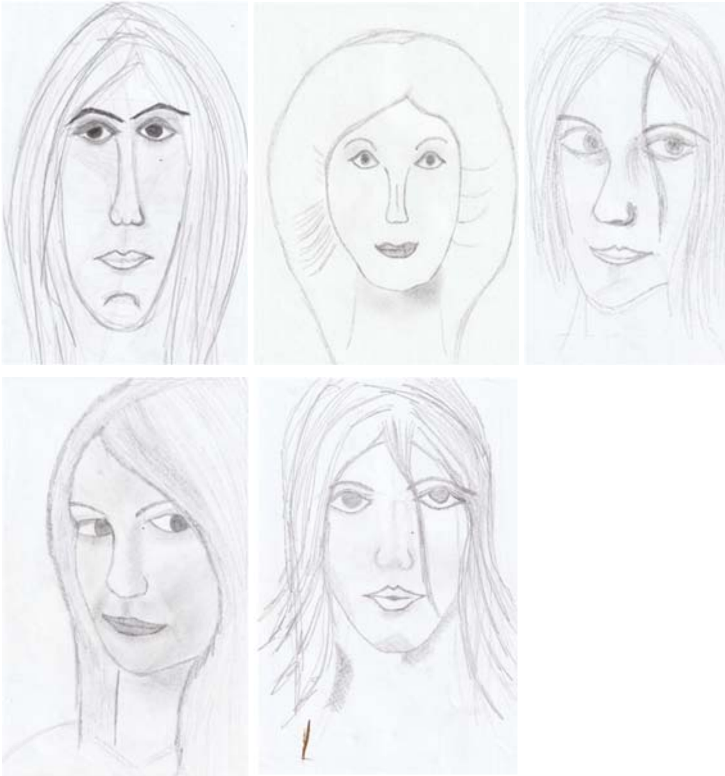


Fig. 2. Art. 1: Desene din etapa de novice (creion pe hârtie, dimensiune A4)

La o analiză succintă a lucrărilor realizate la nivel de novice, observăm că:

- tind să nu fie respectate axele de simetrie ale structurilor reprezentate,
- nu se păstrează poziționarea corespunzătoare a elementelor,
- sunt insuficient înțelese relațiile dintre elemente.

De asemenea, nu sunt reprezentate corespunzător elementele pereche (e.g. ochii într-un portret) și nici noțiunile elementare de perspectivă (e.g. elementele mai îndepărtate sunt redate la aceleași dimensiuni cu cele aflate în prim-plan, pe când acestea ar trebui să fie mai mici) (a se vedea fig. 2 și 13).

De asemenea, în această fază, nu sunt respectate proporțiile firești ale elementelor componente (e.g. capul este prea mare raportat la corp, ochii sunt prea mari raportat la restul feței, buzele sunt prea mici, etc.; a se vedea fig. 2). După o perioadă îndelungată de studiu, în urma achiziționării unei baze de cunoștințe și a abilităților artistice cognitive și motrice necesare, artiștii reușesc să surprindă, în lucrările lor, relațiile dintre elementele componente, respectă unghiurile din care privesc imaginile de referință și pot reda în linii mari specificitatea elementelor la nivel individual, dar și la nivelul întregului (a se vedea fig. 9-12 și 19-22).

Cunoștințele și abilitățile dobândite în urma unei educații artistice susținute conduc la crearea unor scheme conceptuale (după cum declară literatura de specialitate: Carbon & Wirth, 2014; Chamberlain et al., 2013; Chamberlain & Wagemans, 2015; Drake, 2013; Drake, et al., 2010; Drake & Winner, 2011; Kozbelt & Seeley, 2007; Pring et al., 2010). Pentru a realiza aceste scheme conceptuale, subiecții care urmează o formă de educație artistică își dezvoltă percepția, atenția, memoria și motricitatea (după cum am văzut anterior: Chamberlain, 2017; Cohen și Bennett, 1997, în Seeley & Kozbelt, 2008).

Presupunând acest proces prin care novicele învață să structureze informația vizuală obținută din realitate, educația artistică dezvoltă gândirea analitică și strategică a acestuia. Dacă la începutul demersului lor, artiștii ale căror lucrări am ales să le exemplificăm aveau tendința de a copia realitatea (a se vedea fig. 1, 2 și 13), în urma achizițiilor dobândite în cadrul educației și experienței artistice, aceștia au început să fie mai degrabă preocupați de înțelegerea acestei realități, de disecarea ei până la cele mai mici detalii, iar procesul lor creativ a început să presupună descompunerea realității și recompunerea ei într-o formă diferită, potrivită unei reprezentări grafice mai performante (a se vedea fig. 3, 16 și 17).

În acest sens, materialul vizual prezentat dezvăluie specificitatea educației artistice care inițial îndeamnă spre discriminarea unor aspecte, cum sunt detaliile, în favoarea înțelegerii întregului (a se vedea fig. 3). Cei care învață sunt ghidați spre a-și direcționa atenția vizuală în ideea înțelegerii ansamblului, a structurii mari, a jocului de umbră și lumină pe zone extinse, după care se introduc și unele elemente de detaliu (a se vedea fig. 4).

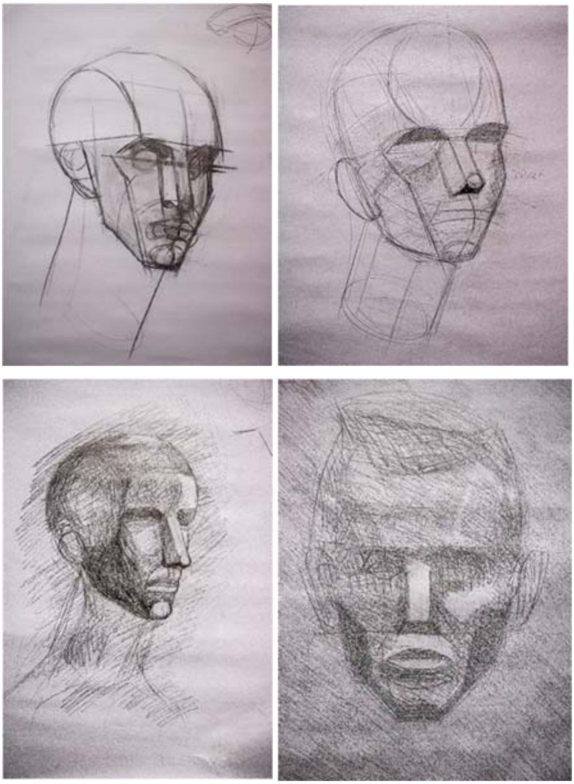


Fig. 3. Art. 1: Desene realizate după 2-3 ani de studiu
(creion pe hârtie, dimensiune 50x70 cm)

Cu alte cuvinte, în învățarea desenului se apelează inițial la simplificare, detaliile care fac ca reprezentarea să fie mai aproape de realitate fiind adăugate într-o fază mai avansată a procesului de învățare.

În urma observării desenelor realizate la stadiul de novice și la un grad mai avansat de experiență, se remarcă faptul că, în cea de-a doua categorie de lucrări, informația vizuală obținută este structurată mult mai performant (a se vedea fig. 4-8), iar acest lucru se poate obține doar în timp, prin exercițiu de lungă durată (fapt care este susținut și de literatura de specialitate, Kozbelt, 2001). Lucrările celor doi artiști

sugerează că, la nivel de novice, în realizarea desenului aceștia păreau distrași de detalii și nu reușeau să transpună corespunzător realitatea observată. La un nivel mai avansat de experiență, în cadrul aceluiași demers, ei reușesc să interiorizeze această realitate, să îi înțeleagă structura și să o poată sugera prin câteva gesturi simple și rapide.

Capacitatea artiștilor experți de a realiza reprezentări mult mai fidele ale realității este legată și de percepția diferită a acestora asupra realității (după cum am văzut în literatura de specialitate, Seeley & Kozbelt, 2008; Cohen & Bennett, 1997). Materialul vizual exemplificat dezvăluie maniera prin care novicii sunt învățați să privească realitatea: tendințele inițiale ale acestora de a ”copia” realitatea (a se vedea fig. 2 și 13), fiind abandonate în favoarea structurării și înțelegerii acesteia (a se vedea fig. 3). Prin urmare, artiștii învață să perceapă realitatea ca pe o lucrare, ca pe ceva ce urmează să fie transpus în lucrările lor (Seeley & Kozbelt, 2008 sau Cohen & Bennett, 1997).

Așa cum am specificat anterior în cadrul acestei lucrări, pentru a fi capabil să redea realitatea, artistul trebuie mai întâi să o înțeleagă în profunzime. Din acest motiv, în învățarea desenului sunt dezvoltate abilități precum: gândirea strategică, evaluarea, luarea de decizii și determinarea relațiilor dintre elementele componente, și sunt utilizate procese cognitive precum: compararea, analiza întregului și a părților, înțelegerea, simplificarea și abstractizarea structurilor de bază și a relațiilor dintre elementele componente (Turkmenoglu, 2012, pp. 850-851).

În evoluția practicilor de desen ce presupun învățarea portretului și a figurii umane întregi, specifice primului artist ale cărui lucrări fac obiectul acestei discuții, se poate observa ușor cum acesta trece de la înțelegerea superficială a realității și redarea acesteia într-o formă plată (a se vedea fig. 2), la o analiză a întregului, dar și a părților, prin simplificarea și înțelegerea relațiilor dintre elementele componente (a se vedea fig. 3).

De asemenea, în momentul în care etapa de învățare atinge un nivel mai avansat, artistul ajunge să înțeleagă atât de bine această realitate, încât o poate reda în forme cât se poate de simple, abstractizate, nemaiavând nevoie de toate detaliile inițiale pentru a sugera realitatea reprezentată (a se vedea fig. 12).

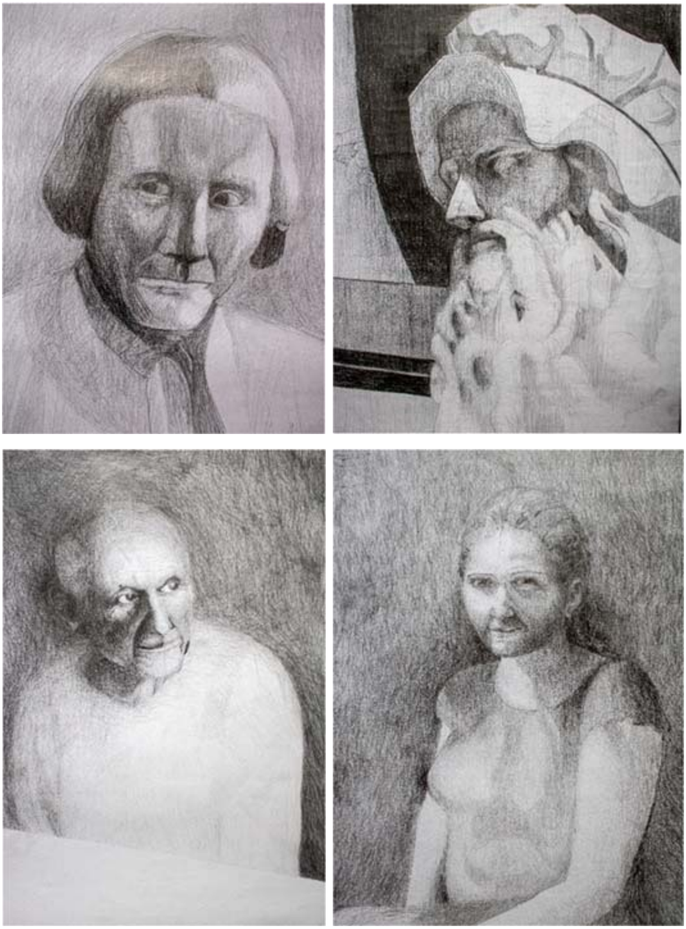


Fig. 4. Art. 1: Desene realizate după 3-4 ani de studiu
(creion pe hârtie, dimensiune 50x70 cm)

Materialul vizual exemplificat descrie un demers în care artiștii învață într-o primă fază să înțeleagă informația vizuală obținută, prin simplificare și geometrizare (a se vedea fig. 3, 16 și 17). Aceștia sunt învățați să își îndrepte atenția spre relațiile dintre elementele componente, să le măsoare raportat unul la celălalt pentru a păstra proporțiile și dimensiunile potrivite (a se vedea fig. 3, 16 și 17).

Desenele realizate la începutul demersului artistic (în etapa de novice) prezintă multe disproporționalități și nepotriviri între elementele componente (a se vedea fig. 2, 13, 14 și 15 – imaginea din mijloc). În urma atingerii unui grad mai mare de experiență, artiștii reușesc să structureze aceste elemente într-o formă mai eficientă și mai fidelă realității (a se vedea fig. 9-12 și 19-22).



Fig. 5. Art. 1: Desene realizate după 4 ani de studiu
(creion pe hârtie, dimensiune 50x70 cm)

În ceea ce privește planificarea și coordonarea motrică, după cum am văzut deja, literatura de specialitate aduce în lumină faptul că persoanele cu un grad mai mare de experiență în domeniul artelor vizuale au o mai bună coordonare motrică raportat la cei lipsiți de acest tip de experiență (Cohen și Bennett, 1997, în Seeley & Kozbelt, 2008; Seeley și Kozbelt, 2008). De asemenea, experții reușesc să transpună mai ușor informația vizuală, în mișcările necesare procesului creativ (Glazek, 2012). În materialul vizual inclus în această lucrare, se poate observa atât o creștere semnificativă a controlului elementelor de limbaj plastic (punct, linie, pată), cât și o îmbunătățire a traseului

acestora și o sistematizare a lor în așa fel încât imaginea finală să fie cât mai asemănătoare realității (a se vedea fig. 9-12 și 19-22).



Fig. 6. Art. 1: Desene realizate după 5 ani de studiu
(creion, respectiv pix pe hârtie, dimensiune 70x100 cm)

Totodată, în lucrările realizate după obținerea unei experiențe de lungă durată, artiștii menționați apelează la reprezentări în care caracteristica generală a realității este surprinsă în câteva mișcări (a se vedea fig. 9-12 și 19-22).

Pe măsură ce avansează în dezvoltarea și acumularea experienței de specialitate, artiștii învață să redea realitatea așa cum o percep și nu așa cum o păstrează în memorie, motiv pentru care raportarea la model este esențială în realizarea lucrărilor. Aici este punctul în care intervine uzanța memoriei de lucru (despre care s-a vorbit anterior la Shipstead, Harrison & Engle, 2012) datorită faptului că indivizii utilizează cunoștințele adunate pe durata practicii lor artistice, dar le aduc pe acestea în acord cu informația obținută la nivelul analizatorului vizual și realizează astfel lucrări fidele realității, care nu sunt copii ale acesteia, ci o filtrare dictată de analiză și înțelegere. Acest proces este pe deplin relevat și de lucrările care fac obiectul analizei prezente (a se vedea fig. 9-12 și 19-22).

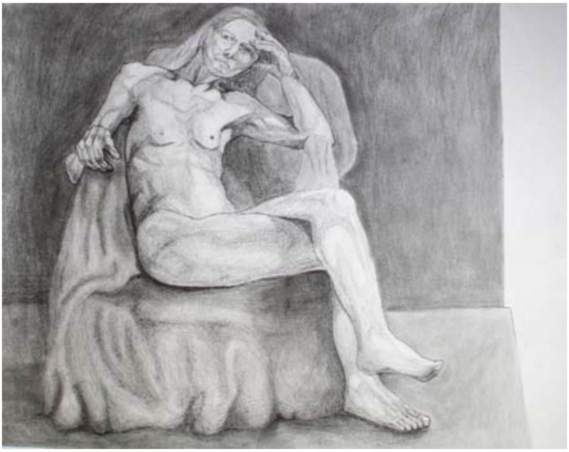


Fig. 7. Art. 1: Desen realizate după 6 ani de studiu
(creion pe hârtie, dimensiune 70x100 cm)



Fig. 8. Art. 1: Desen realizat după 6 ani de studiu
(creion și creion colorat pe hârtie, dimensiune 100x100 cm)



Fig. 9. Art. 1: Lucrări realizate după 7 ani de studiu
(gravură pe hârtie, dimensiune 80x100 cm)



Fig. 10. Art. 1: Lucrare realizată după 8 ani de studiu
(gravură pe hârtie, dimensiune 13,5 x 17,5 cm

După cum menționam și anterior, în educația artistică un rol important îl joacă discriminarea anumitor aspecte, cum ar fi stimulii vizuali care sunt considerați elementari pentru redarea realității și cei care sunt redundanți (Seeley & Kozbelt, 2008). În acest sens, în reprezentările incluse în lucrare se poate observa cu ușurință o etapă în care cei care învață sunt instruiți să renunțe la redarea detaliilor, în favoarea înțelegerii întregului, a proporțiilor și a relațiilor mari dintre

elementele componente, imaginile organice fiind duse până la limita geometrizării (a se vedea fig. 3, 16 și 17).



Fig. 11. Art. 1: Lucrare realizată după 8 ani de studiu (gravură pe hârtie, dimensiune 21,5 x 35,5 cm



Fig. 12. Art. 1: Lucrări realizate după 10 ani de studiu (desen în straturi pe hârtie, dimensiune 13,5 x 17,5 cm, respectiv 8,5 x 15,5 cm)



Fig. 13. Art. 2: Desene din prima etapă de novice
(creion, respectiv creion și cărbune pe hârtie, dimensiune A4)



Fig. 14. Art. 2: Desen realizat după 1-2 ani de studiu
(creion și creion colorat pe hârtie, dimensiune A4)

Acest tip de practică, de discriminare a unor elemente și de simplificare în ideea de a înțelege întregul, îi face pe viitorii artiști să își construiască un sistem prin intermediul căruia să poată identifica mai ușor elementele componente ale unei lucrări, să le înțeleagă și să le poată reda ca atare.

Așa cum sugerează studiul lui Seeley și Kozbelt (2008), strategiile de lucru pe care artiștii și le dezvoltă sunt relaționate atât cu cunoștințele declarative achiziționate în cursul educației artistice cât și cu cele procedurale pe care le pun în lucru în exercițiul practic, ei dobândind pe termen lung un set de abilități cognitive care le asigură o

performanță mai înaltă (e.g. o schemă spațială și un plan de acțiune mult mai eficiente; Seeley și Kozbelt, 2008).



Fig. 15. Art. 2: Desene realizate după 4 ani de studiu (creion pe hârtie, dimensiune A3 și A4)



Fig. 16. Art. 2: Desene realizate după 6 ani de studiu (creion pe hârtie, dimensiune 50x70 cm)

La o analiză succintă a celor două seturi de lucrări, se remarcă o ușoară diferență între abilitățile celor doi artiști, în etapa de novice. Cu toate acestea, pe parcursul creșterii nivelului de experiență, se observă

o creștere a acurateții și a fidelității reprezentărilor, indiferent de nivelul inițial al fiecăruia.



Fig.17. Art. 2: Desene realizate după 6 ani de studiu
(creion și cărbune pe hârtie, dimensiune 50x70 cm)



Fig. 18. Art. 2: Desene realizate după 6 ani de studiu
(guașă pe hârtie, dimensiune 50x70 cm)



Fig. 19. Art. 2: Desen realizat după 8 ani de studiu
(creion colorat pe hârtie, dimensiune A3)



Fig. 20. Art. 2: Desen realizat după 9 ani de studiu
(creion pe hârtie, dimensiune 70x100 cm)



Fig. 21. Art. 2: Desene realizate după 10 ani de studiu
(creion colorat pe hârtie, dimensiune 50x50 cm)



Fig. 22. Art. 2: Desen realizat după 12 ani de studiu
(creion colorat pe hârtie, dimensiune 70x50 cm)

Cu alte cuvinte, materialul vizual prezentat dovedește ceea ce susțin studiile citate anterior, și anume, faptul că pentru a obține experiență în domeniul artelor vizuale este necesar studiul susținut pentru o perioadă lungă de timp, iar simpla prezență a unor abilități perceptive ridicate *a priori* nu este suficientă pentru a obține rezultate

înalte calitativ, la activitățile specifice domeniului (Kozbelt, 2001; Chamberlain et al., 2015).

2. Importanța perspectivei novici-experți în educația artistică timpurie

Optimizarea procesului de învățare reprezintă o prioritate dar și o provocare a educației din zilele noastre. Tyler și Likova (2012) arată că, deși au apărut studii privind asocierea educației artistice cu performanța ridicată la discipline considerate ”mai importante”, cum ar fi matematica sau literatura (Murfee, 1995), ele au fost deseori privite cu scepticism, ca o reacție la faptul că educația artistică a început să fie surclasată de disciplinele științifice. Cu toate acestea, există studii actuale riguros realizate, care aduc date despre multiplele beneficii ale educației artistice în dezvoltarea unor abilități complexe, necesare atât în școală cât și mai târziu pe piața muncii (Tyler & Likova, 2012).

Activitatea artistică a copiilor reprezintă o activitate cognitivă complexă, care angrenează talentul și imaginația în strânsă legătură cu scopurile și experiențele de viață, cu exprimarea gândurilor și emoțiilor. Arta îi ajută pe copii să își dezvolte abilitățile de concentrare, de rezolvare de probleme, de coordonare și autodisciplină, precum și să își organizeze eficient cunoștințele (e.g. să creeze legături complexe între cunoștințele pe care le au din diverse domenii: știință, literatură, sănătate etc.) (Bozkurt, 1995; Dickie, 2005; Jensen, 2006; Zessoules et al., 1993, în Cetin & Danaci, 2015).

Cetin și Danaci (2015) arată, de exemplu, că programele de educație artistică eficiente pot îmbunătăți semnificativ abilitățile atenționale ale copiilor. Pentru a genera un răspuns favorabil privind dezvoltarea abilităților de management atențional și nu numai, programele de educație artistică trebuie să respecte câteva reguli, printre care:

- să se centreze pe abilitățile și interesele preexistente ale copiilor,
- să promoveze activități care reclamă un efort și un angajament din partea copilului și
- să se centreze prioritar pe proces (metodă, tehnică) și nu pe rezultat (produs) (Cetin & Danaci, 2015).

În cadrul activităților de educație artistică, elevii sunt expuși unor activități cognitive complexe, ale căror beneficii pe termen lung depășesc obiectivele imediate, urmărite la clasă (Tyler & Likova, 2012). Ei sunt învățați:

- să observe și să analizeze anumite detalii,
- să genereze imagini mentale, să își imagineze diverse lucruri,
- să își exprime gânduri, emoții, viziunea personală,
- să reflecteze asupra deciziilor, să genereze judecăți critice și evaluative și să le justifice,
- să își asume riscuri, să facă greșeli, să exploreze activ;
- să își ia angajamente și să persiste în ciuda ambiguității sau frustrărilor,
- să exprime simbolic realitatea și să dea o coerență și un sens personal acestei experiențe,
- să realizeze anumite produse,
- să înțeleagă lumea artei (Tyler & Likova, 2012).

Arta facilitează dezvoltarea abilităților de comunicare. Copiii gesticulează, se mișcă, desenează înainte de a avea abilități de comunicare verbală complexe, cum ar fi cele specifice adulților. În acest sens, arta poate fi abordată ca un limbaj vizual cu componente receptive și expresive, în care comunicarea ideilor se poate face într-o manieră non-verbală (Eubanks, 2011). Astfel, arta reprezintă o modalitate de exprimare și o formă de limbaj prin care elevii pot deveni mai atenți la ideile și sentimentele lor și la comunicarea acestora în relație cu alți copii sau cu persoanele adulte (Opoku-Asare, 2013).

Cu cât copilașii sunt implicați mai mult timp în artă, cu atât mai complexe devin lucrările lor. Acest lucru probabil relevă dezvoltarea unor abilități cognitive domeniu-specifice mai complexe (Cherney et al., 2006; Hanline & Milton, 2007; în Rosier, 2010). În plus, anumite studii au arătat că un training de durată în domeniul artistic poate facilita dezvoltarea unor abilități cognitive și perceptive care sunt împărtășite și de domeniul științelor, fiind posibil ca anumite competențe dobândite în artă să fie transferabile și la alte domenii (Winner, 2007; în Rosier 2010).

Goldberg (2005, în Rosier, 2010) a arătat că persoanele antrenate în sarcini artistice specifice au înregistrat un progres și la nivelul

metacogniției (măsura în care un individ este conștient de felul său de a gândi și de factorii care îi influențează gândirea, Rosier, 2010), devenind mai performante la înțelegerea relațiilor tematice dintre elementele artistice, la rezolvarea de probleme și la dezvoltarea unor soluții mai eficiente.

Educația artistică pare să faciliteze o performanță mai ridicată și la sarcinile de reproducere a informației din memorie precum și la retenția informației în memoria de lungă durată (Kim & Olaciregui, 2008, în Rosier, 2010).

Indiferent dacă discutăm despre abilități cognitive sau motrice, despre comunicare, rezolvare de probleme sau luare de decizii, arta își poate aduce contribuția la dezvoltarea copiilor și la optimizarea funcționării lor în plan școlar sau individual. Ca formă de expresie, arta îi poate ajuta pe copii să intre mai ușor în contact cu lumea lor interioară, dar și cu valorile culturale ale mediului în care trăiesc.

Cu toate că avem acest palier larg de argumente în favoarea începerii educației artistice încă de timpuriu, cum putem ști care sunt zonele optime în care trebuie să ne centrăm intervenția și care sunt metodele pe care să le implementăm în procesul de predare-învățare pentru a ajunge la nivelul de experiență așteptat, mulți ani mai târziu?

Perspectiva novici-experți în domeniul artelor vizuale poate veni cu multiple răspunsuri în acest sens. Datele oferite de acest tip de studii, ne pot ajuta să configurăm și să optimizăm procesul de predare-învățare, pentru a facilita punctele de învățare optimă și abilitățile țintă care pot conduce la atingerea unui nivel ridicat de experiență în arte vizuale (pe termen lung).

Spre exemplu, dacă ne referim la studiile care arată că experții sunt antrenați să perceapă stimulii vizuali noi într-o manieră similară cu felul în care novicii percep stimulii deja familiari (Glazek & Weisberg, 2010), datele furnizate de acestea pot fi utilizate în domeniul educațional. Elevii sau studenții pot fi instruiți încă de timpuriu cum să codeze informația nouă într-o manieră similară celei deja cunoscute. Acordând mai puțin timp și mai puține resurse prelucrării stimulilor vizuali noi, resursele cognitive pot fi folosite de către cel care învață în alte operații mentale specifice sarcinii de lucru, cum ar fi cele de gândire divergentă (Glazek & Weisberg, 2010, p. 421).

Schunn și Nelson (2008) arată că valoarea educațională a studiilor novici-experți se regăsește la mai multe paliere:

- definesc punctele de plecare în actul instructiv, arătând ce inputuri sunt necesare și care sunt ariile în care cel care învață înregistrează cele mai mari câștiguri. De asemenea, aceste studii deseori sugerează contextul adecvat pentru învățare, experții având abilitatea de a aplica cunoștințe sau abilități într-un context particular (Lemaire & Siegler, 1995), performanța lor fiind domeniu-specifică.

- sugerează care ar putea fi o parte dintre finalitățile actului de predare-învățare. Studiile novici-experți prezintă multiple avantaje sistemice arătând care pot fi outputurile spre care trebuie să se îndrepte eforturile educaționale.

- oferă modele de bune practici educaționale în procesul instructiv. Aceste studii arată unde anume strategiile educaționale au înregistrat cele mai mari progrese și cele mai favorabile rezultate.

- arată cum trebuie configurat curriculumul, astfel încât anumite cunoștințe sau abilități să fie plasate de timpuriu în demersul educațional, pentru a facilita sau augmenta învățarea de mai târziu. Experiența reclamă un angajament susținut și multe ore de studiu și practică (*focused practice*), fapt care poate facilita adaptarea curriculumului la aceste cerințe (Schunn & Nelson, 2008).

Studiile privind experiența în artele vizuale aduc date care depășesc sfera educației timpurii. Ele își aduc contribuția și prin conturarea importanței unor activități cu valoare intrinsecă asupra formării educaționale și profesionale, cum ar fi mentoratul. Experții în arte vizuale, nu conștientizează strategiile sau cunoștințele pe care le pun în lucru, în fiecare moment al activității lor artistice. Multe cunoștințe care au fost inițial explicite, s-au transformat în timp în cunoștințe implicite, procedurale, cu privire la care expertului îi este greu să facă reflecții verbale sau să le transforme în cunoștințe transferabile spre cel care învață. Din acest motiv, un program de mentorat în care expertul are posibilitate de a lucra în mod direct cu novicele, poate aduce un plusvaloare în educația acestuia din urmă, atât prin contactul direct cu cunoștințele care îi sunt transmise nemijlocit, cât și cu metodele de lucru – printr-un proces de învățare observațională.

Valența de model (*role model)* a experților poate fi pusă în valoare nu doar în procesul educațional *per se*, ci și în tranziția de la școală la muncă. Cunoscând caracteristicile specifice unui nivel ridicat de experiență în domeniul artelor vizuale, se pot realiza programe de formare țintite pe dezvoltarea anumitor abilități sau seturi de cunoștințe. Aceste programe pot lua forma unor parteneriate între instituțiile educaționale și diverși artiști cu un nivel ridicat de experiență, care activează pe piața muncii, (e.g. de *internship* sau *job shadowing*, Steinberg, 1997), în scopul facilitării inserției în muncă a celor care urmează o educație în domeniul artelor vizuale (Boldiș & Pop, 2021).

Implicarea experților din domeniul artelor vizuale în procesul de educație, poate promova cu succes ideea artistului ca profesor (*artist as a teacher).* Această paradigmă vine să contracareze tendința de a vedea o ruptură între profesia de artist și cea de cadru didactic. Deseori, în practica școlară preuniversitară, rezidă percepția unui ”divorț” între activitatea didactică și cea artistică, fapt care generează, pe termen lung, un grad ridicat de insatisfacție profesională pentru profesorii de arte vizuale (Crawford, 2017). Însă clasa poate fi atelierul profesorului de artă sau, cel puțin, mediul în care el vine să își aducă experiența din atelier pentru a îmbogăți și diversifica procesul de predare-învățare.

Activitatea din atelierul său de artist nu vine în contradicție și nu exclude activitatea didactică, ci amândouă pot fi excelent îmbinate. Artistul poate fi o sursă de inspirație pentru elevi și poate augmenta interesul, motivația, pasiunea și aderența lor pentru artă în general.

În acest mod, identitatea profesională de artist nu e alterată, ci completată de cea de cadru didactic. Studiile novici-experți, aduc un plusvaloare acestui demers, tocmai prin evidențierea zonelor de experiență care pot veni în completarea cerințelor sau ofertei curriculare obișnuite.

BIBLIOGRAFIE

Augustin, D., & Leder, H. (2006). *Art expertise: A study of concepts and conceptual spaces*, in "Psychology Science", 48(2), 135.

Awh, E., Jonides, J., & Reuter-Lorenz, P. (1998). *Rehearsal in spatial working memory*, in "Journal of Experimental Psychology", *Human Perception and Performance*, 24(3), 780–790.

Ballard, D., Hayhoe, M., & Pelz, J. B. (1995). *Memory representations in natural tasks*, in "Journal of Cognitive Neuroscience", 7(1), 66–80.

Boldiș, I., Pop, A. (2021). *Visual arts students' perceptions of the study-to-work transition: challenges and potential solutions*. Education, Research, Creation. Ed. Muzicală. Vol. 7, nr.1 / 2021, pp. 33-55

Bozkurt, N. (1995). *The İnstitute of Art and Aesthetic* (pp. 5-15). Istanbul: Sarmal Publisher.

Carbon, C.-C., & Wirth, B. E. (2014). *Neanderthal paintings? Production of prototypical human (Homo sapiens) faces shows systematic distortions*, in "Perception", 43(1), 99–102. http://doi.org/10.1068/p7604

Cetin, Z., Özözen Danacı, M. (2015). *The Effect of Art Education on the Selective Attention Skills and Development of Preschoolers at 4 - 5 Years*. in "Creative Education". 06. 2250-2255. 10.4236/ce.2015.621232.

Chamberlain, R. (2017). *The Development of Expertise in the Visual Arts.* in "The Science of Expertise: Behavioral, Neural, and Genetic Approaches to Complex Skill", ed. D. Z. Hambrick, G. Campitelli, and B. N. Macnamara (New York, NY: Routledge). (pp.129-150) 10.4324/9781315113371-8.

Chamberlain, R., McManus, I. C., Riley, H., Rankin, Q., & Brunswick, N. (2013). *Local processing enhancements associated with superior observational drawing are due to enhanced perceptual functioning, not weak central coherence*. In "The Quarterly

Journal of Experimental Psychology”, 66(7), 1448–1466. http://doi.org/10.1080/17470218.2012.750678

Chamberlain, R., & Wagemans, J. (2015). *Visual arts training is linked to flexible attention to local and global levels of visual stimuli*. In ‘Acta Psychologica’, 161, 185–197.

Chamberlain, R., & Wagemans, J. (2016a). *The genesis of errors in drawing*. In “Neuroscience & Biobehavioral Reviews”, 65, 195–207. http://doi.org/10.1016/j.neubiorev.2016.04.002

Chamorro-Premuzic, T., Burke, C., Hsu, A., & Swami, V. (2010). *Personality Predictors of Artistic Preferences as a Function of the Emotional Valence and Perceived Complexity of Paintings*. In “Psychology of Aesthetics, Creativity, and the Arts”. 4. 196-204. 10.1037/a0019211.

Chamorro-Premuzic, T., & Furnham, A. (2004a). *Art judgment: A measure related to both personality and intelligence?* In “Cognition and Personality”, 24, 3–24.

Chamorro-Premuzic, T., & Furnham, A. (2004b). *Personality, intelligence, and art*. In “Personality and Individual Differences”, 36, 705–715.

Chamorro-Premuzic, T., Reimers, S., Hsu, A., & Ahmetoglu, G. (2009). *Who art thou? Personality predictors of artistic preferences in a large UK sample: The importance of openness*. In “British Journal of Psychology”, 100, 501–516. 10.1348/000712608X366867

Cherney, I.D., Seiwert, C.S., Dickey, T.M., & Flichtbeil, J.D. (2006). *Children's drawings: A mirror to their minds*. In “Educational Psychology”, 26, 127-142.

Cohen, D. J. (2005). *Look little, look often: The influence of gaze frequency on drawing accuracy*. In “Perception & Psychophysics”, 67(6), 997–1009.

Cohen, D. J., & Bennett, S. (1997). *Why can’t most people draw what they see?* In “Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance”, 23, 609–621.

McCrae, R. R., & Costa, P. T., Jr. (1990). *Personality in adulthood*. Guilford Press.

Costa, P. T., & McCrae, R. R. (1990). *Personality disorders and the five-factor model of personality*. In “Journal of Personality Disorders”, 4(4), 362–371.

https://doi.org/10.1521/ pedi.1990.4.4.362

Costa, P. T., & McCrae, R. R. (1992). *Revised NEO Personality Inventory (NEO–PI–R) and NEO Five-Factor Inventory (NEO–FFI): Professional manual*. Odessa, FL: Psychological Assessment Resources.

Crawford, M. (2017). *Inquiry Based Art Research and the Development of Artistic Autonomy in the High School Setting.* Unpublished Master of Arts thesis, University of Northern Colorado, 2017.

De Winter, J., & Wagemans, J. (2004). *Contour-based object identification and segmentation: Stimuli, norms and data, and software tools. Behavior Research Methods*, In “Instruments, & Computers”, 36(4), 604–624.

Dickie, G. (2005). *The New Institutional Theory of Art. Aesthetics and the Philosophy of Art. The Analytic Tradition. An Anthology içinde*. Peter Lamarque and Stein Haugom Olsen (Editörler). Oxford: Blackwell Publishing.

Drake, J. E. (2013). *Is superior local processing in the visuospatial domain a function of drawing talent rather than autism spectrum disorder?* In “Psychology of Aesthetics, Creativity, and the Arts”, 7(2), 203–209. http://doi.org/10.1037/a0030636

Drake, J. E., & Winner, E. (2009). *Precocious realists: Perceptual and cognitive characteristics associated with drawing talent in non-autistic children. Philosophical Transactions of the Royal Society B*: In “Biological Sciences”, 364(1522), 1449–1458. http://doi.org/10.1098/rstb.2008.0295

Drake, J. E., & Winner, E. (2011). *Realistic Drawing Talent in Typical Adults is Associated with the Same Kind of Local Processing Bias Found in Individuals with ASD*. In “Journal of Autism and

Developmental Disorders”, 41(9), 1192–1201. http://doi.org/10.1007/s10803-010-1143-3

Eubanks, P. K. (2011). *Art is a visual language.* In “Language”, 23(1), 31–35.

Feist, G., & Brady, T. (2004). *Openness to experience, non-conformity, and the preference for abstract art*. In “Empirical Studies of the Arts”, 22, 77–89.

Furnham, A., & Avison, M. (1997). *Personality and preference for surreal paintings*. In “Personality and Individual Differences”, 23, 923–935.

Furnham, A. F., & Bunyan, M. (1988). *Personality and art preferences*. In ‘European Journal of Personality’, 2, 67–74.

Furnham, A., & Rao, S. (2002). *Personality and the aesthetics of composition: A study of Mondrian and Hirst*. In “North American Journal of Psychology”, 4, 233–242.

Furnham, A., & Walker, J. (2001a). *The influence of personality traits, previous experience of art, and demographic variables on artistic preference*. In “Personality and Individual Differences”, 31, 997–1017.

Furnham, A., & Walker, J. (2001b). *Personality and judgement of abstract, pop art, and representational paintings*. In “European Journal of Personality”, 15, 57–72.

Glazek, K. (2012). *Visual and motor processing in visual artists: Implications for cognitive and neural mechanisms*. In “Psychology of Aesthetics, Creativity, and the Arts”, 6(2), 155–167. http://doi.org/10.1037/a0025184

Glazek, K. J., & Weisberg, R. W. (2010). *Expertise in Visual Art is Associated with Altered Perceptual Strategies Within and Across Domains: Evidence from Eye Tracking*. In “Proceedings of the 32nd Annual Conference of the Cognitive Science Society” (pp. 417–422).

Gobet, F., & Simon, H. A. (1996). *Templates in chess memory: A mechanism for recalling several boards*. In “Cognitive Psychology”, 31(1), 1–40.

Gobet, F., & Simon, H. A. (1998). *Expert chess memory: Revisiting the chunking hypothesis*. In “Memory” (Hove, England), 6(3), 225–255.

Goldberg, P.D. (2005). *Metacognition and art production as problem solving: A study of third grade students*. In “Visual Arts Research”, 31, 67-75.

Hayes, J. R. (1985). *Three problems in teaching general skills*. In Chipman, S., Segal, J. W. & Glaser, R. (Eds.), *Thinking and learning skills*, Vol. 2 (pp. 391-406). Hillsdale, NJ: Erlbaum.

Hanline, M. & Milton, S. (2007). *Influence of disability, gender, and time engaged on developmental level of children’s art work: Findings from three years of observation*. In “Journal of Early Intervention”, 29, 141-153

He, R.-D & He, Rong-Qiao. (2016). *Painting and visual information processing*. In “Science Bulletin”. 61. 1-4. 10.1007/s11434-016-1210-z.

Howard, P. J., Howard, J. M. (2004). *The Big Five Quickstart: An Introduction to The Five Factor Model of Personality for Human Resource Professionals*, in *Center for applied cognitive Studies (CentACS)*, http://www.centacs.com/quickstart.htm

Jensen, E. (2006). *The Learning of Brain-Congruent* (pp. 98-101). Tra: A. Doganay, Adana: Nobel Publisher.

Kesner, L. (2014). *The predictive mind and the experience of visual art work*. In “Frontiers in psychology”. 5. 1417. 10.3389/fpsyg. 2014.01417.

Kim, P., & Olaciregui, C. (2008). *The effects of a concept map-based information display in an electronic portfolio system on information processing and retention in a fifth-grade science class covering the earth’s atmosphere*. In “British Journal of Educational Technology”, 39, 700-714.

Koide, N., Kubo, T., Nishida, S., Shibata, T., & Ikeda, K. (2015). *Art Expertise Reduces Influence of Visual Salience on Fixation in Viewing Abstract-Paintings*. In PLOS ONE, 10(2), e0117696. http://doi.org/10.1371/journal.pone.0117696

Kozbelt, A. (2001). *Artists as experts in visual cognition*. In “Visual Cognition”, 8, 705–723.

Kozbelt, A., & Seeley, W.P. (2007). *Integrating art historical, psychological, and neuroscientific explanations of artists’ advantages in drawing and perception*. In “Psychology of Aesthetics, Creativity, and the Arts”, 1(2), 80–90. http://doi.org/10.1037/1931-3896.1.2.80

Lemaire, P., & Siegler, R. S. (1995). *Four aspects of strategic change: Contributions to children's learning of multiplication*. In “Journal of Experimental Psychology”: General, 124(1), 83-97.

Macarie, A., Constantin, T., Orzan, A., Constantin, L., Fodorea, A. (2008). *Modelul Big Five al personalităţii; abordări teoretice şi modelarea empirică a unui chestionar standardizat*. In „Psihologia Resurselor Umane”, vol 6, nr. 2/ 2008, (pp. 62 – 74).

McManus, I. (2006). *Measuring the culture of C. P. Snow’s two cultures*. In “Empirical Studies of the Arts”, 24, 219–227.

McManus, I., & Furnham, A. (2006). *Aesthetic activities and aesthetic attitudes: Influences of education, background and personality on interest and involvement in the arts*. In “British Journal of Psychology”, 97, 555–587.

Miclea, M. (1999). *Psihologie Cognitivă. Modele teoretico-experimentale*. Iasi : ed. Polirom

Murfee, E. (1995). *Eloquent Evidence: Arts at the Core of Learning. Report by the President’s Committee on the Arts and The Humanities*. Washington, DC: National Assembly of State Arts Agencies.

Opoku-Asare, N. A. (2013). *The Use Of Visual Art Forms In Teaching And Learning In Schools For The Deaf In Ghana: Investigating The Practice*. In “International Journal of Innovative Research and Development”. Vol 2. 408 - 422.

Perdreau, F., & Cavanagh, P. (2013). *The artist’s advantage: Better integration of object information across eye movements*. In “Perception”, 4(6), 380–395.

Perdreau, F., & Cavanagh, P. (2014). *Drawing skill is related to the efficiency of encoding object structure*. In “Perception”, 5(2), 101–119.

Perdreau, F. & Cavanagh, P. (2015). *Drawing experts have better visual memory while drawing*. In “Journal of Vision”, 15. 1-10. 10.1167/15.5.5.

Pring, L., Ryder, N., Crane, L., & Hermelin, B. (2010). *Local and global processing in savant artists with autism.* In “Perception”, 39(8), 1094–1103. http://doi.org/10.1068/p6674

Proffitt, D. (2006). *Embodied perception and the economy of action. Perspectives*, in “Psychological Science”, 1, 110–122.

Rawlings, D. (2003). *Personality correlates of liking for “unpleasant” paintings and photographs*. In “Personality and Individual Differences”, 34, 395–410.

Rawlings, D., Twomey, F., Burns, E., & Morris, S. (1998). *Personality and aesthetic preference in Spain and England*. In “European Journal of Personality”, 14, 553–576.

Rosier, J. T. (2010). *Art and Memory: An Examination of the Learning Benefits of Visual-Art Exposure*. In “Electronic Theses and Dissertations”. 436. https://digitalcommons.georgiasouthern.edu/etd/436

Schunn, C. D. & Nelson, M. M. (2008). *Expert-novice studies: An educational perspective*. In E. M. Anderman (Ed.), *Psychology of Classroom Learning: An Encyclopedia*. Detroit, MI: Macmillan Reference.

Seeley, W. & Kozbelt, A. (2008). *Art, Artists, and Perception: A Model for Premotor Contributions to Perceptual Analysis and Form Recognition*. In “Philosophical Psychology”. 21. 149-171. 10.1080/09515080801976573.

Shipstead, Z., Harrison, T. L., & Engle, R. W. (2012). *Working memory capacity and visual attention: Top-down and bottom-up guidance*. In “The Quarterly Journal of Experimental Psychology”, 65(3), 401–407.

http://doi.org/10.1080/17470218.2012.655698

Steinberg, L. (1997). *From school to work: Making the transition. Current*. 394:4. In M.J. Zimmer-Gembeck, J.T. Mortimer. 2006. *Adolescent work, vocational development, and education*. In "Review of educational research", 76 (4), 552.

Swami, V., & Furnham, A. (2009). *The rhythm of straight lines and colour planes: The effect of introducing symmetry into Piet Mondrian's neoplastic paintings and individual difference antecedents of aesthetic preferences.* Manuscript submitted for publication.

Tchalenko, J. (2009). *Segmentation and accuracy in copying and drawing: Experts and beginners*. In "Vision Research", 49(8), 791–800.

Tchalenko, J., & Miall, R. C. (2009). *Eye–hand strategies in copying complex lines*. In "Cortex", 45(3), 368–376.

Tchalenko, J., Nam, S. H., Ladanga, M., & Miall, R. C. (2014). *The Gaze-Shift Strategy in Drawing*. In "Psychology of Aesthetics", Creativity, and the Arts, 8(3), 330–339.

Turkmenoglu, D. (2012). *Visual Perception and Drawing Relationship in Art Education*. In "Procedia - Social and Behavioral Sciences". 51. 849-852. 10.1016/j.sbspro.2012.08.251.

Tyler, C. W., & Likova, L. T. (2012). *The role of the visual arts in the enhancing the learning process*. In "Frontiers in human neuroscience", 6, 8. https://doi.org/10.3389/fnhum.2012.00008

Van Paasschen, J., Bacci, F., & Melcher, D. P. (2015). *The Influence of Art Expertise and Training on Emotion and Preference Ratings for Representational and Abstract Artworks*. In "PLOS ONE", 10(8), e0134241. http://doi.org/10.1371/journal.pone.0134241

Van Sommers, P. (1984). *Drawing and cognition: Descriptive and experimental studies of graphic production processes*. New York: Cambridge University Press.

Vogt, S., & Magnussen, S. (2007). *Expertise in pictorial perception: Eye-movement patterns and visual memory in artists and laymen*. In "Perception", 36(1), 91–100. http://doi.org/10.1068/p5262

Zhang, W., & Luck, S. J. (2008). *Discrete fixed resolution representations in visual working memory*. In “Nature”, 453(7192), 233–235.

Zangemeister, W. H., Sherman, K., & Stark, L. (1995). *Evidence for a global scanpath strategy in viewing abstract compared with realistic images.* In “Neuropsychologia”, 33(8), 1009–1025.

Zessoules, R., Wolf, D. P., & Gardner, H. (1993). *A Better Balance: Arts Propel as an Alternative to Discipline-Based Art Education. Discipline-Based Art Education and Cultural Diversity*, Printed in USA.

Zuckerman, M., Bone, N., Neary, R., Mangelsdorff, D., & Brustman, B. (1972). *What is the sensation seeker? Personality trait and experience correlates of the Sensation-Seeking Scales*. In “Journal of Consulting and Clinical Psychology”, 39, 308–321.

Zuckerman, M., Kuhlman, D. M., Joireman, J., Teta, P., Kraft, M. (1993). *A comparison of three structural models for personality: The big three, the big five, and the alternative five*. In “Journal of Personality and Social Psychology”. 1993; 65:757–768.

RESURSELE EDUCAȚIONALE DESCHISE ÎN ROMÂNIA - ÎNTRE MIT ȘI REALITATE

Nora Codruța Curta

Abstract. ***Open educational resources in Romania - between myth and reality.*** *Open educational resources are a component of open pedagogy, which emerged with the entry of information and communication technology in the field of education. Adopted by UNESCO in 2002, the term refers to a set of resources that facilitate free access to education, starting with materials for teaching, learning and assessment, virtual learning environments, other specialized tools, etc. Free access to this type of resources has advantages for all actors involved in education - students, teachers, parents, schools. The purpose of this paper is to paint an overview of the situation of educational resources in Romania, until this moment. The introduction and use of educational resources in pedagogical practice in Romania represents a new stage in the reform of the educational process, contributing to raising its quality level and capitalizing on international experience in the field.*

I. Introducere

Resursele educaționale deschise (R.E.D., în limba română) sau Open Educational Resources (O.E.R., în limba engleză) reprezintă una dintre componentele-cheie ale pedagogiei deschise, alături de evaluarea deschisă și finalitățile deschise. Aceste resurse au fost definite la Conferința[1] U.N.E.S.C.O. de la Paris (2002), ca fiind **resurse de învățare disponibile în orice format**, aflate în domeniul

---

1 Sursa: https://en.unesco.org/themes/building-knowledge-societies/oer

public, care au fost publicate sub licență liberă. Această licență permite accesul gratuit, utilizarea, adaptarea și redistribuirea operelor de către alte persoane, cu restricții limitate sau fără restricții, în condițiile impuse de autorul operelor respective.

O altă definiție[2] a fost dată de O.E.C.D. câțiva ani mai târziu (2015) și pune accentul pe caracterul digital al acestor resurse și pe faptul că accesul persoanelor interesate este facilitat de tehnologia informației și a comunicațiilor (T.I.C.). În acest context, R.E.D. sunt **materiale digitalizate**, oferite în mod gratuit și deschis pentru educatori, elevi și persoane care învață singure, materiale care pot fi utilizate și reutilizate în scop de predare, învățare și cercetare.

Din punctul de vedere al Ministerului Educației din România, R.E.D. sunt **mijloace de învățare** adaptate la nevoile specifice ale procesului instructiv-educativ, disponibile gratuit. Din această categorie fac parte diferite tipuri de materiale de învățare, suporturi de curs, proiecte, experimente și demonstrații, dar și programe școlare, ghiduri pentru profesori sau alte materiale educaționale (ca de exemplu articole, module, prezentări), care acoperă atât sfera curriculară, cât și cea extracurriculară (Comunicat de presă, M.E.N., 4 noiembrie 2017).

Ținând seama de varietatea resurselor educaționale deschise apărute pe plan mondial, s-a impus o clasificare a acestora în următoarele categorii (Bujac, C., Bezede, R., ș.a. 2017):

a). Materiale pentru predare, învățare și evaluare, care cuprind proiecte deschise, cursuri deschise, directoare de obiecte de învățare, jurnale educaționale, manual digitale etc;

b). Software open source, folosite pentru dezvoltarea, utilizarea, reutilizarea, căutarea, organizarea și accesul la resurse, ca de ex.: medii virtuale de învățare (Microsoft Teams, Google Classroom) și comunitățile de învățare (Moodle);

c). Instrumente specializate, care cuprind programele și aplicațiile software necesare pentru dezvoltarea, folosirea și livrarea materialelor educaționale, căutarea și organizarea conținutului, cum ar fi Canva, Padlet, Sway, Nearpod, Mentimeter etc.

---

2 Sursa: https://www.oecd.org/education/ceri/36746847.pdf

Resursele educaționale deschise sunt publicate cu ajutorul **licențelor libere Creative Commons (C.C.).** Licența liberă[3] reprezintă o modalitate liberă, facilă și standardizată, de a oferi altor persoane permisiunea de a distribui o anumită operă în modul în care alege autorul acesteia. Altfel spus, autorul își rezervă anumite drepturi în ceea ce privește opera sa. Aceste licențe libere reprezintă o relaxare a dreptului de autor, care în esența lui nu le permite altor persoane să reutilizeze o anumită opera fără a avea în prealabil acordul autorului operei respective.

Există mai multe variante ale licențelor libere Creative Commons, disponibile pe site-ul respectiv:

- Atribuire: CC BY
- Atribuire - Distribuire în condiții identice: CC BY-S.A.
- Atribuire - Fără modificări: CC BY-N.D.
- Atribuire - Necomercial - Distribuire în condiții identice: CC BY-N.C.-S.A.
- Atribuire – Necomercial – Fără modificări: CC BY-N.C.-N.D.

Prescurtările utilizate provin din denumirile termenilor în limba engleză: S.A. – Share Alike, N.D. – Non-Derivatives și N.C. – Non-Commercial.

II. Avantajele utilizării R.E.D.

Resursele educaționale deschise prezintă avantaje atât pentru elevi și profesori, ca actori implicați în procesul educative, dar și pentru școli, ca instituții în care se desfășoară acest proces. Astfel *pentru elevi*, avem următoarele avantaje (Bujac, C., Bezede, R., ș.a. 2017):

- Libertate de acces, inclusiv de acasă.
- Aplicarea cunoștințelor într-un context mai larg.
- Dezvoltarea abilităților.
- Posibilitatea de a avea niște experiențe autentice de ”viață reală”.

3 Sursa: https://creativecommons.org/licenses/?lang=ro vizitată la data de 21.11.2021

Pentru profesori, R.E.D. prezintă alte avantaje, după cum urmează:

- Sunt un sprijin pentru abordarea procesului educative centrată pe elev, individualizată și non-formală.
- Utilizarea unor materiale de calitate.
- Flexibilitate în utilizare, datorită licențelor Creative Commons menționate anterior.
- Posibilitatea de testa și analiza materialele de curs înainte de predare și a le compara cu alte materiale similare.
- Perfecționarea competențelor digitale.
- Oportunitatea de a se implica în inițiative R.E.D., în mai multe moduri: autor al R.E.D., contributor la dezvoltarea R.E.D. și ambasador al R.E.D.

Pentru școli, utilizarea acestor resurse înseamnă continuarea investițiilor în infrastructura T.I.C. (calculatoare, laptopuri, table interactive, conexiune la internet), ceea ce reprezintă un avantaj pe termen lung, chiar dacă pe termen scurt este un dezavantaj datorită cheltuielilor care trebuie făcute. Un alt avantaj al R.E.D. este disponibilitatea mai mare a conținutului științific, ceea ce permite realizarea unor parteneriate cu alte instituții de învățământ, amplificarea schimbului de idei și bune practice între cadrele didactice și instituții.

III. Actele normative care reglementează existența și utilizarea R.E.D.

Crearea și utilizarea resurselor educaționale deschise are o bază legală atât în Uniunea Europeană, cât și în România. Începutul a fost făcut în anul 2008, odată cu programul pilot de acces deschis la resurse, cuprins în Programul-cadru pentru Cercetare și Dezvoltare în Tehnologie al U.E. Cercetătorii care au primit granturi prin intermediul acestui program au fost obligați să-și depună operele într-un depozit cu acces deschis.

În anul 2011, Comisia Europeană a adoptat propria sa politică de date deschise și tot atunci a apărut Portalul de date deschise. Trei ani mai târziu, în 2014, Comisia Europeană a publicat un document intitulat ”Orientări pentru licențele standard recomandate, seturi de date

și tarifarea pentru reutilizarea documentelor”, care a deschis drumul pentru utilizarea licențelor Creative Commons în Uniunea Europeană.

În România. începutul este făcut prin apariția Legii drepturilor de autor (legea nr.8/1996). În 2011 a apărut Legea Educației Naționale (legea nr.1/2011), care la articolul 70 vorbește despre **Biblioteca Școlară Virtuală și Platforma școlară de e-learning**, iar articolul 72 face referire la **Banca de instrumente de evaluare unică.**

Conform articolului 70 din această lege, înființarea și gestionarea Bibliotecii Școlare Virtuale și a Platformei Școlare de e-learning intră în responsabilitatea Ministerului Educației. Acestea trebuie să conțină ”programe școlare, exemple de lecții pentru toate temele din programele școlare, ghiduri metodologice, exemple de probe de evaluare”. Definite ca ”resurse digitale”, ele trebuie protejate de Legea dreptului de autor, iar ministerul trebuie să obțină dreptul de publicare din partea autorilor, astfel încât ”aceste resurse să fie accesibile permanent și gratuit oricărui elev sau profesor”. Pe de altă parte, este prevăzută obligația școlilor de a utiliza platforma școlară de învățare pentru a acorda asistență elevilor în timpul sau în afara programului școlar, respectiv pentru acei elevi care din motive de sănătate, nu pot frecventa temporar școala.

La articolul 72, se arată că ”se va crea o bancă de instrumente de evaluare unică, având funcție orientativă, pentru a-I ajuta pe profesori în notarea la clasă”. Această bancă va fi creată cu scopul de a facilita evaluarea centrată pe competențe, oferirea de feed-back real elevilor și realizarea planurilor individuale de învățare (Legea Educației Naționale, pag. 38-39).

În luna noiembrie 2017, ministerul a trimis o notă inspectoratelor școlare județene, prin care le cerea să aibă pe paginile lor de web niște secțiuni destinate R.E.D. propuse de profesori.

IV. Situația R.E.D. în România

Căutând resurse educaționale deschise pe care să le folosesc în activitatea de la clasă, am observat că la noi în țară există următoarele categorii de R.E.D.:

- Directoare de obiecte de învățare - auxiliarele curriculare disponibile pe pagina de web www.tvet.ro (fig.1).

- Manuale digitale, disponibile pe pagina de web clasadigitală.ro (fig.2).
- Manuale în format electronic, disponibile în format pdf și postate pe pagina de web manual.edu.ro (fig.3).
- Platforme educaționale – Microsoft Teams, Google Classroom, Adservio, Softschool (fig.4).
- Rețeaua Edu Moodle România (fig.5).
- Proiecte deschise – proiectul C.R.E.D. (Curriculum Deschis, Educație Relevantă pentru toți) (fig.6).
- Canalul de YouTube al Ministerului Educației, disponibil la adresa următoare: https://www.youtube.com/playlist?list=PLxO8-C91Lp92xRiauh3jJUZxl2e32QTsU
- Aplicații software: Liveworksheets, LearningApps, Worldwall, Kahoot, Livresq, Testmoz, Quiziz, Socrative, Edpuzzle, Asq, EquatIQ, Kidibot, Canva etc.
- Platforme on-line la nivelul Uniunii Europene, care au versiuni în limba română: Tax Edu, Napo, ”Planeta noastră, viitorul nostru”, Living Democracy.
- Colecții de R.E.D., aflate pe diferite pagini de web:
  https://www.twinkl.ro
  https://scoalapenet.ro
  https://www.digitaliada.ro
  https://www.didactic.ro

În România, am identificat până acum trei inițiative notabile privind abordarea integratoare a resurselor educaționale deschise în procesul instructiv-educativ, după cum urmează:

- Crearea rețelei de R.E.D. la nivelul inspectoratelor școlare județene;
- Proiectul C.R.E.D. (Curriculum Relevant, Educație Deschisă pentru toți),
- Proiectul digitaledu.ro

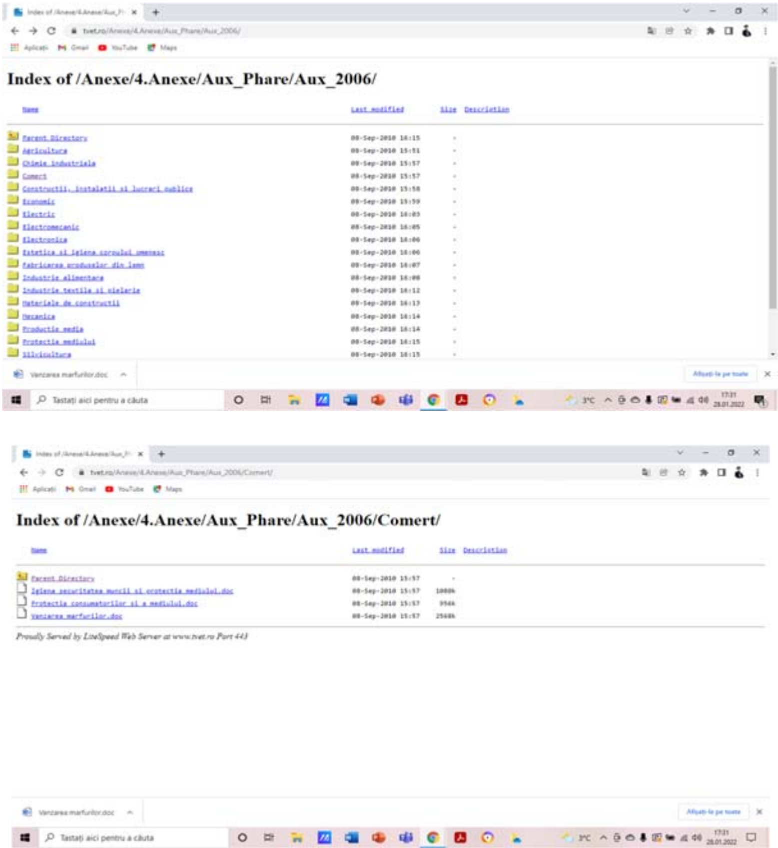


Fig.1. Directoare de obiecte de învățare

Prima inițiativă aparține Ministerului Educației, care în luna noiembrie 2017 a trimis o notă[4] inspectoratelor școlare județene referitoare la problema resurselor educaționale deschise, însoțită de o

4 Sursa: *** - ”Rețele de resurse educaționale deschise (R.E.D.), înființate la nivelul inspectoratelor școlare județene”, Ministerul Educației Naționale, Comunicat de presă, București, 4 noiembrie 2017, disponibil la adresa https://www.edu.ro/nota-ministerului-educa%C8%9Biei-na%C8%9Bionale-privind-crearea-re%C8%9Belei-de-resurse-educa%C8%9Bionale-deschise-%C3%AEn vizitată la data de 15.10.2021

anexă și de fișa de identificare a R.E.D. Acesta este începutul unui drum lung și anevoios pentru R.E.D. din România, presărat cu multe urcușuri și coborâșuri. Scopul acțiunii întreprinse de minister a fost crearea unei rețele de resurse prin intermediul inspectoratelor școlare județene. Acestora li s-a cerut să aloce o pagină de web acestei categorii de resurse.



Fig.2. Manuale școlare în format digital

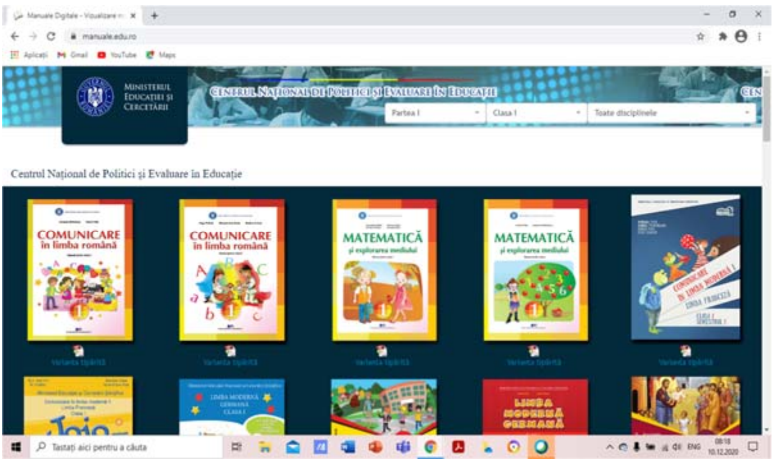


Fig.3. Manuale școlare în format electronic

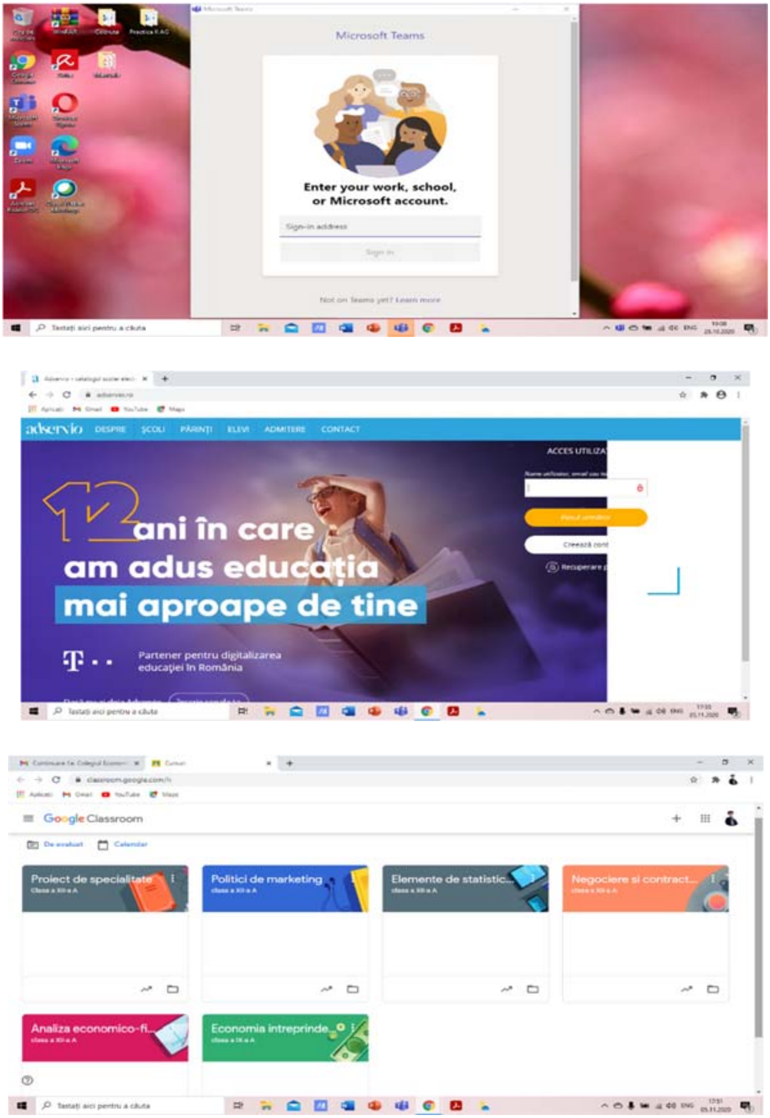


Fig.4. Platforme educaționale

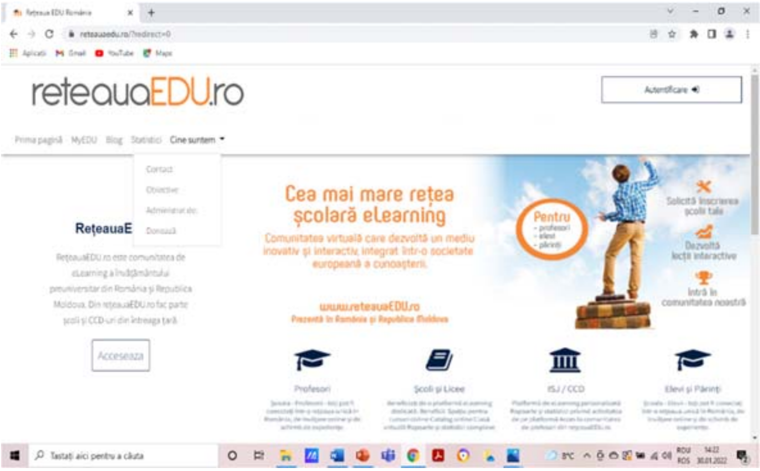


Fig.5 Rețeaua Edu Moodle România



Fig.6. Proiectul C.R.E.D.

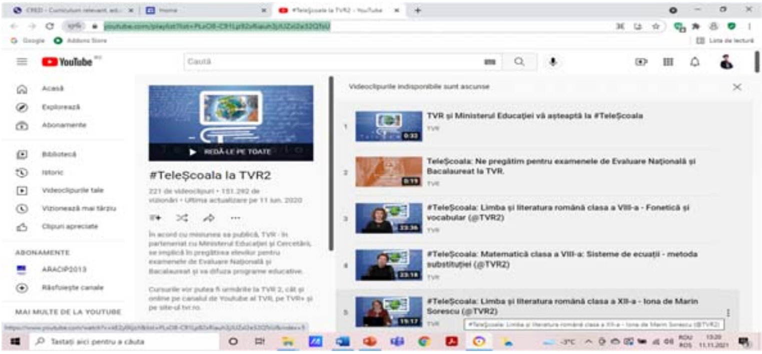


Fig.7. Canalul de YouTube al Ministerului Educației

Etapele procedurii de publicare a R.E.D. sunt precizate în anexa documentului menționat și sunt următoarele:

- Transmiterea propunerilor de R.E.D. către inspectoratul școlar județean.
- Evaluarea conform unui standard minim de calitate.
- Acordarea de credite profesionale transferabile profesorilor cărora li s-au acceptat R.E.D. propuse.

Un studiu publicat în luna februarie 2020, cu puțin timp înainte de începerea pandemiei de COVID-19, a creionat o imagine de ansamblu a situației resurselor educaționale deschise în România, respective a stadiului în care se afla inițiativa ministerului de resort în acel moment (Voicu, O., 2020). Astfel, un număr de 11 inspectorate școlare județene și-au actualizat periodic resursele publicate, 3 inspectorate școlare aveau paginile de web destinate R.E.D. dar nu aveau resurse publicate, 2 inspectorate școlare nu aveau paginile funcționale, iar un inspectorat școlar nu a făcut nimic legat de aceste resurse. Inspectoratul Școlar al Municipiului București a publicat resursele sub licență C.C. 4.0.

Numărul resurselor educaționale publicate variază astfel:

- Sub 50 de resurse: 11 inspectorate;
- Între 50 și 100 de resurse: 13 inspectorate;
- Între 100 și 500 de resurse: 10 inspectorate;
- Un număr neprecizat de resurse: 5 inspectorate.

Ultima actualizare a paginilor de web destinate R.E.D. fusese făcută în perioada ianuarie 2018 - decembrie 2019. O scurtă analiză realizată asupra paginilor de web respective a pus în evidență faptul că acestea nu sunt deosebit de performante, din mai multe motive:

- Nu au o interfață prietenoasă cu utilizatorii.
- Nu au un motor sau o funcție de căutare a resurselor, cu excepția a trei pagini de web, care aveau o funcție de căutare destul de simplă.
- Navigarea pe aceste pagini de web era dificilă, datorită modului de organizare arborescent al resurselor, pe niveluri de studio, clase și/sau discipline, impus de minister.
- Niciuna dintre pagini nu avea un sistem de rating sau de postare a comentariilor, astfel încât utilizatorii să poată aprecia resursele postate acolo.

Am continuat analiza R.E.D. aflate pe paginile de web ale inspectoratelor școlare județene la nivelul lunii noiembrie 2021 (adică în plină pandemie), folosind informațiile postate pe pagina de web cu următoarea adresă:

https://digital.educred.ro/resurse-educationale/resurse-isj

și grupate sub denumirea ”Resurse de la Inspectoratele școlare județene”. Aici au fost postate 12000 de resurse deschise și tot aici se găsesc adresele paginilor de web ale bibliotecilor de R.E.D. ale Inspectoratelor școlare județene și ale Inspectoratului Școlar al Municipiului București. Am sistematizat informațiile găsite în funcție de următoarele criterii:

- Existența paginii de web destinate R.E.D.
- Modul de organizare a R.E.D.
- Tipuri de resurse publicate;
- Existența legăturilor cu alte pagini de web;
- Existența canalului de YouTube al inspectoratului școlar;
- Documentația pentru R.E.D.
- Existența unui motor sau a unei funcții de căutare;
- Lista R.E.D. aprobate sau respinse.

În ceea ce privește *existența paginii de web destinată R.E.D.,* ea este prezentă pentru cele mai multe inspectorate școlare, având chiar și denumiri specific, ca de exemplu:

- ”Resurse educaționale on-line” (I.Ș.J. Brașov)

- ”Biblioteca de Resurse educaționale Deschise” (I.Ș.M. București)
- ”Bibliotecă” (I.Ș.J. Buzău)
- ”Biblioteca R.E.D.” (I.Ș.J. Constanța)
- ”Școala on-line călărășeană” (I.Ș.J. Călărași) etc.

Există însă niște situații deosebite ale acestor pagini de web, și anume:

- I.Ș.J. Bistrița-Năsăud – nu erau publicate R.E.D.
- I.Ș.J. Botoșani – pagina de web nu a fost găsită, cu mesajul că ”informația căutată lipsește sau a fost mutată”. Pe pagina de web a inspectoratului există opțiunea ”Învățământ on-line”, cu submeniul R.E.D.
- I.Ș.J. Buzău – platforma R.E.D, era în lucru.
- I.Ș.J. Cluj – pagina destinată R.E.D. nu se găsește pe pagina de web a inspectoratului (așa cum ar fi trebuit, conform Notei trimise de minister), ci pe pagina de web a Casei Corpului Didactic Cluj.
- I.Ș.J. Dolj – *accesul liber la resurse este interzis* pentru că fișierele sunt salvate în Google Drive și în Google Sheets, iar vizitatorul are nevoie de permisiune pentru a le putea accesa.
- I.Ș.J. Maramureș – *accesul liber la resurse este interzis* pentru că fișierele au fost salvate în Google Sheets, iar vizitatorul are nevoie de permisiune pentru a le putea accesa. Pagina de web destinată R.E.D. nu se găsește.
- I.Ș.J. Mehedinți – pagina de web destinată R.E.D. dă eroare și nu se poate încărca.
- I.Ș.J. Satu-Mare – toate cele trei linkuri postate ca fiind destinate R.E.D. prezintă erori legate de confidențialitate și nu le-am putut accesa.
- I.Ș.J. Sibiu – pagina de web avea afișat mesajul conform căruia ”nu poate oferi o conexiune sigură”.
- I.Ș.J. Vaslui – pagina de web destinată R.E.D. nu poate fi afișată direct, ci numai prin intermediul ”campusului virtual” al inspectoratului, după o înregistrare prealabilă pe o anumită pagină de web.

- I.Ș.J. Teleorman – pagina de web destinată R.E.D. era în construcție.
- I.Ș.J. Alba – adresa paginii de web destinată R.E.D. nu era postată pe pagina digital.educred.ro
- I.Ș.J. Harghita – situația este identică cu cea a I.Ș.J. Alba. Linkul denumit ”Resurse Educaționale Deschise” duce către pagina red.educred.ro, acolo unde se găsește ”Colectorul de Resurse Educaționale Deschise”. Aceasta este o aplicație creată în cadrul proiectului C.R.E.D. pentru profesorii care propun resurse din această categorie.
- I.Ș.J. Brașov – este singura pagină de web care are un motor de căutare.

Modalitatea de organizare a R.E.D. pe paginile de web ale inspectoratelor școlare este departe de a fi simplă și coerentă. Se menține în continuare structura arborescentă propusă de minister în 2017 și confirmată de studiul efectuat în 2020, organizată pe niveluri de studiu, clase și/sau discipline. Lipsește în continuare sistemul de rating sau de postare a comentariilor pentru aprecierea R.E.D. Cu toate acestea, există și niște situații deosebite, cum ar fi:

- Organizarea pe ani școlari; ex.: I.Ș.J. Argeș, I.Ș.J. Covasna.
- Organizarea pe directoare; ex.: I.Ș.J. Bihor.
- Organizarea sub formă de dosare salvate în Google Drive; ex.: I.Ș.J. Argeș, I.Ș.J. Botoșani, I.Ș.J. Caraș-Severin.

Tipurile de R.E.D. publicate pe paginile de web ale inspectoratelor școlare fac parte din cele mai diverse categorii. O primă clasificare am găsit-o pe pagina de web a I.Ș.J. Arad și cuprinde următoarele elemente:

- Proiect didactic integrat;
- Ghid metodic,
- Soft educațional;
- Suport de curs;
- Experimente și demonstrații;
- Programe școlare pentru C.D.Ș și C.D.L.;
- Produse multi-media;
- Prezentări din sfera curriculară și extra-curriculară;
- Planificări și proiectări tematice integrate;

- Teste de evaluare.

O altă clasificare apare pe paginile de web ale mai multor inspectorate (din județele Argeș, Covasna și Olt) și cuprinde următoarele categorii:

- Resurse pentru documentarea cadrelor didactice;
- Resurse de utilizat la clasă (cu elevii);
- Resurse pentru elevi.

O a treia clasificare am găsit pe pagina de web a I.Ș. Galați, și anume:

- Resurse pentru elevi (materiale informative);
- Resurse pentru profesori (schema lecțiilor, fișe de lucru).

Canalul de YouTube al inspectoratului școlar există pentru următoarele județe: Botoșani, Brașov, Galați și Tulcea. Canalul de YouTube al I.Ș.J. Brașov se numește ”Școala și comunitatea” și este un canal educațional, cu materiale pentru preșcolari, ciclul primar și gimnazial. Canalul de YouTube al I.Ș.J. Galați se numește ”Orizont” și conține lecții în format video pentru ciclul primar și gimnazial, realizate de profesorii din județul Galați. Canalul De YouTube al I.Ș.J. ”Acced” și are două linkuri spre canalele speciale, denumite ”Educat în România” și ”Materiale educaționale limba română”.

Documentația referitoare la publicarea R.E.D. cuprinde următoarele elemente:

- Nota ministerului cu privire la constituirea rețelelor de resurse educaționale deschise, însoțită de fișa de identificare a R.E.D. și o anexă. Această Notă a fost publicată de 13 inspectorate școlare.
- Procedura operațională pentru constituirea rețelei R.E.D. a fost publicată de un număr de 16 inspectorate școlare. O parte dintre acestea au publicat procedura aproape imediat după apariția Notei respective, altele mai târziu. Alte inspectorate au publicat și o procedură revizuită.
- Procedura este însoțită de următoarele documente:
- Calendarul de avizare pentru R.E.D.;
- Grila de evaluare R.E.D. destinată cadrelor didactice;
- Model de proces-verbal al comisiei de evaluare R.E.D.;
- Componența Consiliilor consultative pe discipline;

- Declarația privind asumarea autenticității materialului și respectarea prevederilor legale;
- Alte documente conexe, ca de ex. Legea privind dreptul de autor, proprietatea intelectuală, Oficiul European pentru Drepturi de Autor etc.

Evidența R.E.D. elaborate și publicate pe pagina de web destinată lor într-un anumit județ este realizată sub diferite forme și numai de către foarte puține inspectorate școlare:

- Fișier Excel cu R.E.D. admise și respinse (municipiul București);
- Registrul electronic de evidență a R.E.D. (județul Dâmbovița);
- Fișier în format pdf cu denumirea ”Centralizator R.E.D. pe discipline” (județul Prahova);
- Fișier Google Sheets cu lista R.E.D. elaborate în anul 2020 (județul Timiș).

Legături cu alte pagini web există numai pe paginile anumitor inspectorate școlare județene, ca de ex.:

- Pagina de manual digitale a ministerului (jud. Argeș, jud. Botoșani);
- Proiectul ”EDU APPS – Resurse educaționale și programe pentru școala viitorului” (municipiul București, jud. Suceava);
- Colectorul de R.E.D. din cadrul proiectului C.R.E.D. (jud. Covasna, jud. Harghita);
- Proiectul C.R.E.D. (jud. Galați, jud. Giurgiu).

Cea de-a doua inițiativă notabilă, menită să impulsioneze integrarea R.E.D. în procesul de predare, învățare și evaluare din România este **proiectul C.R.E.D**. sau altfel spus, ”Curriculum Relevant, Educație Deschisă pentru toți”. Proiectul s-a desfășurat în perioada 2017-2020, fiind finanțat din Fondul Social European prin Programul Operațional Capital Uman (P.O.C.U.) (2014-2020). Parteneriatul acestui proiect au fost format din următoarele instituții:

- Ministerul Educației Naționale;
- Centrul Național de Politici și Evaluare în Educație (C.N.P.E.E.);

- Casa Corpului Didactic din București, Brașov, Buzău, Botoșani, Cluj, Teleorman, Timiș și Olt;
- Inspectoratele Școlare Județene Bihor și Iași, împreună cu Inspectoratul Școlar al Municipiului București.

Pagina de web a proiectului este disponibilă la adresa https://www.educred.ro

Proiectul a cuprins mai multe grupe de activități, care au vizat următoarele probleme:

- Elaborarea politicilor educaționale;
- Elaborarea și publicarea de ghiduri metodologice pentru disciplinele predate la școala primară și gimnaziu;
- Programul ”A doua șansă”;
- Oferta națională de programe școlare pentru opționale integrate;
- Formarea continuă a profesorilor;
- Elaborarea de R.E.D.;
- Actualizarea Curriculumului Național;
- Nevoile elevilor din grupurile vulnerabile;
- Evaluarea competențelor elevilor din clasa a IV-a etc.

Pentru acest proiect au existat două categorii de beneficiari, și anume:

- Beneficiari direcți: 55000 de profesori din învățământul primar și gimnazial.
- Beneficiari indirecți: 165000 de profesori, care au fost informați despre platforma R.E.D.

Activitățile aferente componentei A.2.2. a proiectului, intitulată ”Elaborarea de resurse educaționale deschise și de alte resurse relevante pentru sprijinirea la clasă a noilor programe școlare”, au avut mai multe scopuri:

- Realizarea unei platforme pentru resursele educaționale deschise;
- Realizarea acestor resurse;
- Promovarea platformei destinată R.E.D.

Teoretic, rezultatele așteptate pentru această componente au fost următoarele:

- Realizarea unei platforme educaționale;

- Elaborarea unui ghid metodologic pentru dezvoltarea R.E.D.;
- Formarea unui număr de 90 experți în dezvoltarea acestor resurse;
- Elaborarea unui număr de 7200 R.E.D, pentru disciplinele predate la școala primară și gimnaziu;
- Un set de tutoriale multimedia pentru utilizarea platformei și a R.E.D.;
- Webinarii adresate formatorilor și cadrelor didactice participante la programul de formare;
- conferință națională de promovare a platformei destinată R.E.D.

A treia inițiativă care are ca scop susținerea și integrarea R.E.D. în procesul instructiv-educativ a venit din partea fundației ”Institutul pentru Educație” și a Universității București, prin intermediul Facultății de Psihologie și Științele Educației, departamentul pentru Formarea Profesorilor, prin **crearea platformei digitaledu.ro** (fig.8).

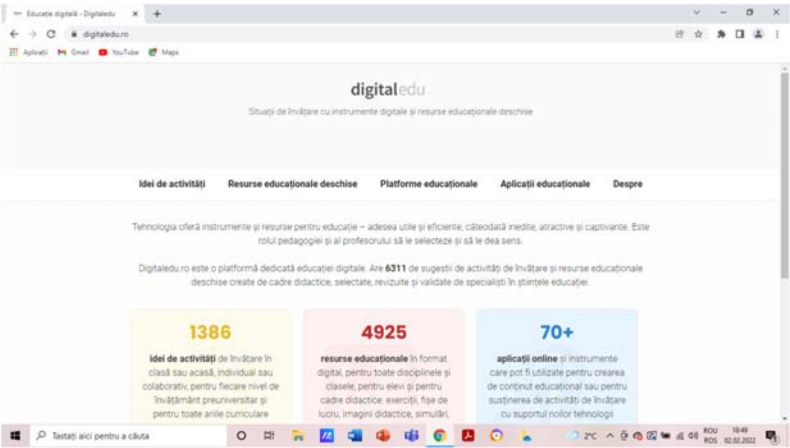


Fig. 8. Platforma digitaledu.ro

Aceasta cuprinde următoarele secțiuni:

- Resurse educaționale deschise
- Idei de activități

- Platforme educaționale
- Aplicații educaționale.

Secțiunile respective pot fi accesate la următoarele adrese de web:
https://digitaledu.ro/resurse-educationale-deschise/
https://digitaledu.ro/platforme-educationale/
https://digitaledu.ro/aplicatii-educationale/

Concepută ca ”o bursă a ideilor”, platforma a fost construită cu contribuția profesorilor care predau discipline și module de specialitate la diferite clase de gimnaziu și liceu. Structura platformei se apropie foarte mult de structura preconizată de minister pentru Biblioteca Școlară Virtuală. Lipsa unui motor de căutare mai avansat face greoaie căutarea acestor resurse, deoarece nu se poate căuta după titlul unei resurse sau după denumirea unui modul de specialitate, ci numai după tipul resursei educaționale. O parte dintre resursele publicate au fost omologate, dar procentul acestora este foarte mic. Astfel, la secțiunea ”Resurse educaționale deschise”, dintr-un total de 4578 R.E.D. au fost omologate numai 43 R.E.D., iar la secțiunea ”Idei de activități” au fost omologate 63 R.E.D., dintr-un total de 1367 R.E.D.

Secțiunea destinată platformelor educaționale cuprinde o descriere succintă a celor mai multe dintre platformele educaționale care pot fi folosite pentru activități de învățare la distanță și școala on-line, fie gratuit, fie cu plată. De-asemenea, este precizat gradul de încredere cu care este cotată o anumită platformă educațională de către specialiștii platformei. Astfel, există 36 de platforme recenzate, dintre care 6 sunt în limba engleză, iar 7 sunt accesibile cu plată. Cele mai multe platforme sunt cotate cu un grad de încredere ridicat (29 platforme), dar există și câteva cotate cu un grad de încredere moderat (4 platforme). Pentru platformele educaționale despre care nu au fost colectate informații suficiente, gradul de încredere nu este disponibil (3 platforme).

În ceea ce privește resursele educaționale deschise pentru disciplinele economice, acestea pot fi găsite pe platforma digitaledu.ro la secțiunile ”Resurse educaționale deschise” și ”Idei de activități”, ascunse sub denumirea înșelătoare de ”Discipline tehnice”. Am încercat să fac o sistematizare a acestor resurse, pentru a avea o imagine de ansamblu asupra gradului de acoperire cu resurse a disciplinelor economice. Situația se prezintă în felul următor:

- Clasa a IX-a: Contabilitate, Economia întreprinderii;
- Clasa a X-a: Contabilitate, Educație antreprenorială, Potențialul turistic, Protecția consumatorului, Etică și comunicare profesională;
- Clasa a XI-a: Economie, Firma de exercițiu (laborator tehnologic);
- Clasa a XII-a: Elemente de statistică, finanțe și asigurări, Negociere și contractare, Politici de marketing, Analiză economico-financiară, Oferta de mărfuri, Firma de exercițiu (laborator tehnologic).

Concluzii

Apariția și dezvoltarea resurselor educaționale deschise în practica pedagogică internațională a determinat începerea unui proces de integrare a acestora și în învățământul preuniversitar din România.

Inițiativa ministerului de resort a început în anul 2017, prin Nota pe care ministerul a trimis-o inspectoratelor școlare județene cu scopul de a realiza colecțiile de R.E.D., care mai apoi să fie integrate în Biblioteca Școlară Virtuală. Datorită faptului că procesul a fost descentralizat și lipsit de coordonare la nivel superior, s-au înregistrat numeroase sincope, așa cum reiese din cele două analize, realizate în 2020 și 2021. Abordarea acestor colecții de R.E.D. este proprie fiecărui inspectorat școlar, ceea ce a dus la instalarea unui anumit haos. În acest moment, unui profesor îi va fi greu să caute o anumită R.E.D., pentru că nu există un motor de căutare la nivel național, deci va fi obligat să caute pe pagina de web a fiecărui inspectorat școlar. Structura arborescentă a acestor pagini, organizarea pe niveluri de învățământ și clase, respectiv pe arii curriculare și discipline/module de specialitate este departe de a simplifica lucrurile.

Pe de altă parte, procesul de evaluare și selecția resurselor la nivelul fiecărui inspectorat este birocratic și consumator de timp, atât pentru cei care propun R.E.D., cât și pentru evaluatori.

Proiectul C.R.E.D. a reprezentat un pas înainte în procesul de integrare a acestor resurse în învățământul primar și gimnazial. În cadrul proiectului a fost creată o colecție complexă de R.E.D., publicate atât pe pagina de web a proiectului, cât și pe canalele de YouTube

EDUCRED, care pot fi accesate la nivel național. Mai mult decât atât, au fost realizate acțiuni de diseminare a bunelor practici educaționale și de promovare a resurselor create, cu scopul explorării și punerii în valoare a acestora de către profesori.

Platforma digitaledu.ro, realizată de Universitatea din București, vine să rezolve lipsurile constatate la celelalte două inițiative prezentate anterior. Astfel, la secțiunea ”Resurse educaționale deschise” există resurse concepute pentru liceu și școala postliceală, inclusiv pentru modulele de specialitate (tehnice și economice). Pe de altă parte, anumite resurse au fost omologate, chiar dacă grila de evaluare utilizată nu a fost publicată, așa cum este cazul procedurii operaționale de la nivelul inspectoratelor școlare județene. Secțiunea ”Idei de activități” le permite profesorilor să abordeze lecțiile într-o manieră creatoare, specifică pentru designul universal al învățării, integrând R.E.D. în lecție. Trebuie să ținem seama de faptul că, utilizarea aplicațiilor educaționale și a platformelor educaționale presupune cunoașterea acestora atât de către profesor, cât și de către elevi, ceea ce presupune un nivel acceptabil de cunoștințe digitale și o anumită metodică a predării lecțiilor cu ajutorul acestora.

Cu siguranță, accesul liber la resursele educaționale deschise create în limba română va duce la creșterea calității procesului instructiv-educativ din școlile noastre și la dezvoltarea profesională a cadrelor didactice.

BIBLIOGRAFIE

Bujac, C. (coord.), Bezede, R.; Goraș-Postică, V.; Gorincioi, V.; Voicu, O. – ”Resurse educaționale deschise: oportunități pentru acces, calitate și relevanță în educație”, Centrul Educațional Prodidactica, Chișinău, Republica Moldova, 2017, disponibil la adresa http://prodidactica.md/wp-content/uploads/2017/12/GhidRED-1.pdf vizitată la data de 15.10.2021

Hylen, J. – ”Open Educational Resources” disponibil la adresa https://www.oecd.org/education/ceri/36746847.pdf

Voicu, O. – ”Câteva mii de resurse educaționale deschise așteaptă utilizatorii pe paginile I.Ș.J.”, Centrul pentru Inovare Publică, 10 februarie 2020, disponibil la adresa http://www.inovarepublica.ro/red-isj-5000-resurse/ vizitată la data de 20.10.2021

*** - ”Rețele de resurse educaționale deschise (R.E.D.), înființate la nivelul inspectoratelor școlare județene”, Ministerul Educației Naționale, Comunicat de presă, București, 4 noiembrie 2017, disponibil la adresa https://www.edu.ro/nota-ministerului-educa%C8%9Biei-na%C8%9Bionale-privind-crearea-re%C8%9Belei-de-resurse-educa%C8%9Bionale-deschise-%C3%AEn vizitată la data de 15.10.2021

*** - ”Legea educației naționale (actualizată la 1 decembrie 2011)”, Editura Hamangiu, București, 2011

*** - ”Despre licențe – Creative Commons”, disponibil la adresa https://creativecommons.org/licenses/?lang=ro vizitată la data de 21.11.2021

https://www.isj-cl.ro/index.php/resurse-educationale-deschise-red vizitată la data de 29.11.2021

*** - ”Resurse de la Inspectoratele școlare județene”, disponibil la adresa https://digital.educred.ro/resurse-educationale/resurse-isj vizitată la data de 29.11.2021

https://digitaledu.ro/resurse-educationale-deschise/

https://digitaledu.ro/platforme-educationale/

https://digitaledu.ro/aplicatii-educationale/

https://en.unesco.org/themes/building-knowledge-societies/oer

SOCIOLOGIE

SINGURĂTATE VS SOLITUDINE. REALITĂȚI MEDIATICE DIN PANDEMIE

Florența Lozinsky

Abstract. ***Loneliness vs solitude. Media realities from the pandemic.*** *Through this paper, we aim to identify the impact that the pandemic event had on cotemporary Romanian society, whit a priority to outline a semantic area of the concept of isolation in relation to the social actors who faced this aspect of the pandemic. From our perspective, by analyzing the articles published in the mass media, we can create the influence of a from of social constraint on individuals. We discover in the mass media two totaly different meanings of the concept of isolation, one has a negative connotation – loneliness, and another has positive meaning solitude, both actually capturing media realities of the same pandemic event.*

Pornim demersul nostru științific de la asumpția că presa reprezintă a patra putere în stat, iar astăzi, mai mult decât oricând, societatea contemporană este supusă unei presiuni mediatice care influențează percepțiile, dar și atitudinile actorilor sociali vizavi de temele alese a fi vehiculate în spațiul public prin intermediul mass-mediei.

Tema pandemiei de COVID-19 a adus în atenția opiniei publice noțiunea de izolare socială, pe care ne-am propus să o investigăm în prezenta lucrare luând în considerare sondajele de opinie, legate de

percepțiile și atitudinile românilor față de pandemia de COVID-19, realizate de către Institutul Român pentru Evaluare și Strategie (IRES), precum și articolele din mass-media generate de căutarea noastră în online după conceptul cheie de izolare. Prin conturarea unei arii semantice a noțiunii de izolare, distingem în mass-media, în general, conotații negative (singurătate) și pozitive (solitudine), iar aceste semnificații surprind multiversul realităților mediatice ale aceluiași eveniment pandemic.

Investigarea sondajelor de opinie legate de pandemia de COVID-19 realizate de către IRES s-a realizat într-o manieră diacronică, pentru a surprinde fațete diferite ale conceptului de izolare socială. În martie 2020, IRES realiza un prim sondaj legat de „percepțiile românilor cu privire la epidemia de coronavirus COVID-19”[1], din care am distins câteva aspecte interesante legate de modul de raportare a românilor față de manifestările cu impact imediat și major asupra calității vieții lor. Astfel, sursele de informare ale respondenților, cu privire la ceea ce înseamnă pandemia și prevenția față de coronavirus, ne indică că un procent însemnat (77%), dintre participanții la studiu folosesc mass-media ca principală sursă de informare, urmată apoi de rețeaua de socializare Facebook (29%), pe când sursele oficiale (instituțiile ale statului și medicii) sunt folosite de intervievați într-o măsură mai mică. La momentul realizării sondajului trei sferturi dintre respondenți dezbăteau subiectul legat de pandemie cel puțin o dată pe zi, iar unul din zece români a făcut exces la cumpărarea alimentelor de strictă necesitate. Prin urmare, sondajul ne reamintește de apetența românului pentru consumul de mass-media, ca primă sursă de informare indiferent de situație, dar și de contextul social cu care se confruntă. Remarcăm prezența unui pattern în care accentul se pune pe individualizare, însingurare, înstrăinare, iar cumpărăturile în exces semnalează acest aspect menționat anterior.

Din sondajul[2] realizat de IRES, în perioada 21-24 martie 2020, distingem consumul crescut de televiziune (86%), legat de diferite aspecte ale pandemiei, în timp ce un procent semnificativ (58%) dintre respondenții informați zilnic au declarat că prin intermediul acestora

[1] Pentru mai multe informații vezi https://ires.ro/articol/381/percep-iile-romanilor-cu-privire-la-epidemia-de-coronavirus-covid-%E2%80%93-19

[2] https://ires.ro/articol/383/romania--staacasa-1

le-a fost transmis un sentiment de teamă, identificat mai ales în rândul tinerilor (69%). Știrile despre pandemie au fost citite pe internet și rețelele de socializare de 55% dintre respondenți, iar dintre aceștia doar 7% s-au declarat total încrezători în ceea ce au citit. La momentul declarării stării de urgență a existat un procent de 12% dintre respondenți care locuiau singuri[3].

La întrebarea „Cum au trăit românii distanțarea socială?”[4] după decretarea stării de urgență remarcăm un procent de 25% dintre respondenți care au mizat pe singurătate, refuzând orice contact cu cei care doreau să-i viziteze: prietenii (62%), rudele (53%), vecinii (26%) etc. Un procent de 7% au continuat să primească vizite, iar alți 14% au făcut vizite în special rudelor (78%), apoi prietenilor (13%) și vecinilor (11%). Doar 3% dintre respondenți au cunoscut refuzul de a fi primiți în vizită, în timp ce suplinirea contactului direct cu cei dragi sau apropiați s-a făcut prin intermediul telefonului și internetului, de către o bună parte (92%) dintre respondenți.

Constatăm apariția și susținerea prin măsurile adoptate de Guvern împotriva răspândirii epidemiei de coronavirus (declararea stării de urgență în România, în martie 2020), a unui incipient sentiment de teamă legat, la modul general, de socializare, care a condus la izolarea voită a unor actori sociali și implicit la apariția sentimentului de singurătate. Acest aspect al singurătății a fost mai bine surprins în sondajul IRES „O lună de singurătate. Starea emoțională a românilor în pandemie”[5], conform căruia în prima lună de pandemie românii au experimentat, în proporții destul de ridicate, sentimente și stări de anxietate generate de pierderea resurselor de trai, deciziile autorităților sau singurătate. De singurătate au fost afectați, în proporții mai ridicate respondenții vârstnici și femeile, iar din totalul respondenților 14% au locuit singuri în prima lună de pandemie.

Același institut (IRES) într-un sondaj dedicat concluziilor[6] de după perioada de urgență punctează următoarele insuficiențe pe care le

[3] https://ires.ro/articol/384/romania--staacasa-_-2_rom%C3%A2nii-captivi-in-familie

[4] https://ires.ro/articol/387/romania-in-pandemie-partea-a-ii-a-

[5] https://ires.ro/articol/389/o-luna-de-singur-tate---starea-emo%C8%9Bional%C4%83-a-romanilor-in-pandemie

[6] https://ires.ro/articol/397/bilan-ul-starii-de-urgen%C8%9B%C4%83-in-romania

reclamă românii: în primul rând apropierea de cei dragi, un sfert dintre respondenți au reclamat lipsa drepturilor și libertăților, dar și a călătoriilor și a vacanțelor pentru un procent mai mic dintre participanții la studiu, iar unul din zece români a declarat că a reclamat lipsa socializarării cel mai mult.

Cât despre starea de spirit a românilor și sursele de informare legate de evoluția pandemiei[7], la cinci luni de la debutul acesteia, subliniem câteva idei care deja se repetă, dar chiar și așa capătă anumite nuanțe, care se datorează participanților la studiu, astfel: televiziunea, radio-ul, presa tipărită sunt principalele surse de informare doar pentru vârstnici, canalele online ale surselor oficiale sunt accesate cu precădere de către tineri și de respondenții până în 50 de ani, iar alte canale online altele decât cele oficiale (presă online, bloguri, site-uri ale experților) sunt preferate în special de către tineri.

În România, la sfârșitul anului 2020, se înregistrează o ușoară scădere a numărului de respondenți, de la 48% în iulie la 41% în decembrie, identificați ca preocupați de informarea zilnică cu privire la evoluția pandemiei[8]. Deși procentual interesul românilor cunoaște o ușoară scădere, acest fapt ne indică capacitatea acestora de a se adapta (reziliența), într-un timp relativ scurt, de doar câteva luni, la noile schimbări generate de pandemie în societate, cât și în viețile lor.

Privind la bilanțul anului 2020, constatăm că pandemia a avut o influență negativă asupra stării emoționale a românilor, aspect ce a fost identificat la un sfert dintre participanții la studiul[9] IRES. În prezent, anul 2020 este cunoscut sub denumirea de „anul singurătății", datorită lipsei unei persoane apropiate căreia să i se facă destăinuiri. Prin urmare, „ascultătorul" nu a existat pentru alți 25% dintre respondenți, „iar 4 din 10 români au resimțit stres-ul din cauza izolării sau a restricțiilor legate de pandemie"[10].

La doi ani de la înregistrarea primului caz oficial de COVID-19 în România[11], IRES a reluat sondajul realizat în anul 2021 prin care s-

[7] https://ires.ro/articol/407/romania---stare-de-spirit--i-climat-social-dupa-5-luni-de-covid---19

[8] https://ires.ro/articol/410/10-luni-de-covid-19-in-romania

[9] https://ires.ro/articol/411/bilan-ul-anului-2020---partea-i

[10] *Ibidem*.

[11] La 26 februarie 2020 s-a înregistrat oficial primul caz de COVID-19 în România.

a evaluat modul în care românii au resimțit impactul pandemiei asupra vieții lor. Institutul a adus precizări legate de perioada de realizare a sondajului, care deși s-a suprapus cu deteriorarea situației geopolitice din Ucraina, a fost realizat înainte ca Ucraina să intre în conflict cu Rusia.

În acest sondaj, la întrebarea „Cât de îngrijorați sunt românii din cauza pandemiei?" am observat că „mai bine de o treime (36%) dintre participanții la sondaj s-au declarat total neîngrijorați cu privire la actuala pandemie, în timp ce 13% spun că sunt foarte îngrijorați"[12]. Starea de acceptare, a lipsei de teamă față de pandemie ne sugerează o stare psiho-emoțională corespunzătoare unor persoane care se definesc prin conceptul de solitudine, pe când la polul opus se află cei temători, cărora le-am atribuit în conformitate cu stările lor negative conceptul de singurătate.

A fost identificat și un procent semnificativ (61%), de participanți la studiu, care „sunt îngrijorați de un război în regiune și doar un sfert de o nouă pandemie"[13]. În ceea ce privește tabloul respondenților pe categorii de vârstă ne indică „grupa tinerilor, a celor între 36 și 50 de ani și persoanele cu educație superioară ca fiind cel mai puțin îngrijorați, în timp ce în femeile sunt mai îngrijorate de pandemie decât media"[14]. Astfel, cei mai pozitivi, persoanele tinere și cele mature, educate, ilustrează pe cei solitari, împăcați cu propriile alegeri în viață, pe când categoria femeilor descrie cel mai bine persoanele chinuite de angoasele singurătății.

Sondajele realizate de către IRES, privitoare la starea emoțională și atitudinea românilor față de schimbările aduse de pandemie în viața lor, au adus în atenția noastră, cu precădere, conceptul de singurătate al respondenților. La polul opus, în ultimul sondaj legat de schimbările în bine aduse de pandemia de COVID în viața românilor, s-a remarcat un procent de respondenți (10%), care au apreciat schimbările aduse de pandemie, în timp ce „pentru alții (15%) pandemia a reprezentat o oportunitate pentru dezvoltarea personală și pentru cunoașterea sinelui"[15], în fapt atribute ale noțiunii de solitudine.

---

[12] https://ires.ro/articol/436/romanii-dupa-2-ani-de-covid-19
[13] *Ibidem*.
[14] *Ibidem*.
[15] *Ibidem*.

Trecerea de la dimensiunea pragmatică, cantitativă, a sondajelor de opinie, la universul calitativ al vieții sociale s-a realizat prin intermediul articolelor din revista „Dilema Veche”, care au fost generate de căutarea noastră după conceptul de izolare, în mediul online. Au fost luate în considerare un număr de 18 articole, care corespund tiparului nostru de căutare.

Revista „Dilema Veche” este de factură culturală, cu apariție săptămânală, în paginile careia regăsim alături teme și abordări diferite, iar prin intermediul acestora suntem transpuși în universul multidimensional al realităților sociale.

Aria semantică a noțiunii de izolare, cunoaște atât conotații negative (singurătate), cât și pozitive (solitudine), iar clarificările necesare legate de distincția între singurătate și solitudine le regăsim în articolul „Solitudine vs singurătate”[16], în care se aduc argumente de natură psihologică despre distincția dintre concepte: „Singurătatea este marcată de simțul izolării. Solitudinea, pe de altă parte, este starea de a fi singur fără a te simți singur și poate conduce la cunoașterea de sine”. Căutând starea de echilibru sufletesc putem să ajungem la solitudine. Privite din exterior, cele două concepte se aseamănă „doar la suprafață”, întrucât „singurătatea este o stare negativă, marcată de sentimental de izolare. Simţi că ceva îţi lipseşte. E posibil să fii cu oameni şi totuşi să te simţi singur. Solitudinea este starea de a fi singur fără a te simţi singur. Este o stare pozitivă şi constructivă, de acord cu tine însuţi. [...] care poate fi folosită pentru reflecţie, căutare interioară, creştere sau plăcere de un anumit fel. Lectura aplicată necesită solitudine, ca şi contemplarea frumuseţii naturii, ca şi gîndirea şi creativitatea. [...] Solitudinea te împrospătează, este o ocazie de a ne reînnoi. [...] Singurătatea, dimpotrivă, este aspră, o pedeapsă, o stare de lipsă şi de nemulţumire marcată de simţul înstrăinării, conştiinţa unei singureli excesive. Solitudinea e ceva ce alegi. Singurătatea este impusă asupra ta de ceilalţi. Solitudinea restabileşte trupul şi sufletul. Singurătatea le pustieşte”[17].

---

[16] https://dilemaveche.ro/sectiune/tema-saptamanii/solitudine-vs-singuratate-618394.html

[17] Citatul aparține psihologului Hara Estroff Marano și a fost preluat din revista „Psychology Today”, apărută la 25 august 2003.

Înainte de pandemie izolarea (autoizolarea) se afla în strânsă legătură cu voința actorilor sociali, iar imediat după decretarea stării de urgență zilele „în care trăiești „izolat“, doar cu tine”, aduc ca noutate în plan emoțional „senzația de așteptare”[18] a unor vești bune sau doar a unei noi zile, în care se pune accent pe libertatea interioară mai degrabă, decât pe cea de mișcare în exteriorul „casei”. A avut loc o trecere de la autoizolarea asumată a actorilor sociali, înregistrată înainte de pandemie, la o izolare impusă de autoritățile statului, în care actorii sociali și-au luat informațiile din mass-media vehiculatoare de știri alarmiste, inducând panica în rândul populației. Dar, cu toate acestea, au existat și oameni care au fost bucuroși că trăiesc live evenimentul pandemic, în fapt un „scenariu de catastrofă”[19], promovat de mass-media în general.

Într-un articol[20] al jurnalistei Ana Maria Sandu am descoperit mărturii din diverse țări, despre cum s-a trăit în „povestea numită izolare”. În ciuda faptul că distanța socială s-a mărit, istoriile individuale se aseamănă „ca și când lumea exterioară s-ar fi topit și tot ce contează acum sînt interioarele noastre”. Sintetic, mărturiile despre însemnătatea izolării, ne-au fost oferite de personalități din domeniul cultural (scriitori, critici de film, regizori, traducători etc.). Un posibil scenariu se datorează focusării pe realitatea imediată, care devine dificilă în condițiile vehiculării de către mass-media a unor informații contradictorii legate de pandemie, de goana după provizii, de situația închiderii școliilor etc. Respondenții se simt prinși într-o alternanță copleșitoare de stări și sentimente contradictorii „uluire, tristețe, singurătate, un dor teribil de locurile, oamenii și lucrurile devenite atît de brusc inaccesibile încît le simt deja ca făcând parte dintr-o altă viață”[21].

Articolele din revista „Dilema Veche” la început de pandemie aduc în spațiul public legătura dintre izolare și contextul pandemic determinant. Autorul articolului[22] „Izolare și context”, descrie virusul

---

[18] https://dilemaveche.ro/sectiune/editoriale-si-opinii/pe-ce-lume-traim/izolare-629865.html
[19] Ibidem.
[20] https://dilemaveche.ro/sectiune/regimul-artelor-si-munitiilor/un-copil-si-a-facut-autoportretul-cu-masca-630014.html
[21] *Ibidem*.
[22] Alex Gheorghe, *Izolare și context*, în „Dilema Veche”, nr. 842, 9-15 apr. 2020.

ca aducător de moarte, incertitudine, dar și a unei senzații de vid. Pandemia a fost identificată într-un moment în care, la nivel mondial, era prezent un pesimism legat de evoluția economiei globale. Jurnalistul Alex Gheorghe concluzionează că pandemia nu a creat un context nou, ci doar ne-a ajutat să percepem realitatea prezentă, constrânși fiind de „un sentiment al urgenței atât pe plan economic, cât și pe plan personal”.

Despre „Artele în vremea COVID-ului”[23], remarcăm aducerea de către acestea a unui plus de cunoaștere în viața indivizilor, datorită accesului gratuit la formele de exprimare artistică, contribuind astfel la „conștientizarea moștenirii creative” prezentă în lume. Impactul artelor în cotidianul fiecăruia îmbracă forme de manifestare diferite, astfel că „fără manifestările artelor, pandemia e doar izolare, iar viața rămîne doar existență”. Prin urmare, arta aduce bucurie în viața consumatorului de frumos, realizându-se o trecere subtilă de la a fi un simplu trăitor, la a manifesta recunoștință față de măreția creativității umane.

Jurnalista Cătălina Dumitrescu prin articolul său, „Reflecții din izolare”[24] surprinde sentimentul de frică de a nu ne îmbolnăvi noi sau cei apropiați, de a nu muri, alături de prezența unei situații financiare fluctuante etc. S-a remarcat existența unei strări de anxietate crescute, datorită conștientizării faptului că și-au făcut apariția în viața fiecăruia dintre noi a mai multor necunoscute legate de perspectiva asupra propriului viitor, de predictibilitatea acestuia. Reflecția asupra propriei noastre vieți, a faptului că aceasta nu va mai fi la fel a fost o evidență a fiecărei zile ce a trecut peste noi. Implicit apare necesitatea activării mecanismelor de adaptare la schimbările ce vin peste noi, la îmbrățișarea conceptului de reziliență emoțională, pentru a evita apariția tulburărilor de natură psihică la nivel individual.

La întrebarea cine eram înainte de povestea izolării în pandemie și dacă ne dăm voie să ne plictisim, jurnalista Cristina Ștefan[25] ne oferă o perspectivă psihologică asupra a ceea ce reprezintă sau aduce

---

[23] Marius Chivu, *Artele în vremea COVID-ului*, în „Dilema Veche”, nr. 842, 9-15 apr. 2020.

[24] https://dilemaveche.ro/sectiune/a-la-virus/reflectii-din-izolare-630174.html

[25] https://dilemaveche.ro/sectiune/dilemablog/ne-permitem-sa-ne-plictisim-in-izolare-630273.html

pandemia în viața fiecărui individ. Înainte de începerea pandemiei exista goana de-a acumula experiențe, foamea de cunoaștere și de socializare. A urmat apoi epidemia, care a adus cu ea starea de urgență, izolarea și stoparea acumulării de noi cunoștințe.

În acest moment al pandemiei se pune întrebarea de ce ***„ne e frică să stăm cu noi?”***. Un posibil răspuns ar fi acela că suntem crescuți și educați în spiritul competitivității, iar acest gen de comportament conform psihologului Cătălina Dumitrescu **„**ne afectează stima de sine”. Nu se pune accentul de a avea o relație cu noi, ci cu consumul, iar **„**ca să poți să-ți permiți să consumi, muncești, și nu e niciodată încurajată ideea că ce ai ți-e suficient”, conform aceluiași psiholog. Starea de echilibru e o muncă constantă cu noi înșine, dar atingerea acestei strări este mai greu de atins pentru că „ne e frică să stăm cu noi. Nu avem această igienă psihologică. Pentru că, atunci cînd stăm cu noi, începem să ne punem întrebări, și nu vrem să ne confruntăm cu ce descoperim despre noi înșiși”[26], conform aceleași viziuni a psihoterapeutului.

Ne permitem să ne plictisim în izolare? Da, pentru că tot psihoterapeuta Cătălina Dumitrescu recomandă să „***nu te simți prost dacă n-ai făcut nimic***”, întrucât lipsa activității poate fi considerat un răspuns al universului la faptul că înainte de pandemie mulți indivizi se plângeau de lipsa timpului pentru ei. Lipsa unei educații psihologice ne privează de alegerea unui moment de pauză și „nu conștientizăm că noi sîntem cei responsabili de cum se derulează viața noastră”. Acestă „încremenire” a timpului e una terapeutică la nivel individual, și îți oferă șansa de a-ți identifica propriul sens în viață.

Cătălina Dumitrescu credea că „vom ieși schimbați” din povestea izolării și a distanțării sociale, pentru că „unii și-o vor însuși, menținând conectarea cu ei înșiși, nu-și vor mai irosi timpul și energia, și vor produce modificări ale valorilor după care își trăiau viața înainte, unele majore”[27].

Un alt moment din pandemie a fost surprins de către articolul „Stilul conspiraționist în politicile de pandemie”[28] al profesorului de

---

[26] *Ibidem*.
[27] *Ibidem*.
[28] https://dilemaveche.ro/sectiune/caleidoscopie/stilul-conspirationist-in-politicile-de-pandemie-630376.html

teorie politică Hugo Drochon al Universității Nottingham. Conform profesorului măsurile de izolare au încetinit răspîndirea coronavirusului, dar acestea au accelerat propagarea unui alt fenomen insidios, și anume: teoriile conspirației.

Una dintre cele mai populare teorii ale conspirației este cea legată de noile rețele 5G de proveniență chineză corora li s-ar datora apariția pandemiei. Conform susținătorilor acestei teorii „echipamentele 5G emit radiații care slăbesc sistemul imunitar sau transmit chiar virusul, în mod direct”. Multe teorii ale conspirației s-au răspândit prin intermediul rețelelor de socializare, mai ales prin utilizatorii în vârstă predispuși să distribuie știri false și zvonuri online. Celebritățile pot fi și ele sursa unor probleme, în sensul că-și expun punctul de vedere, asupra pandemiei, pe platforme sociale ca Facebook, Twitter, YouTube și WhatsApp, care rămân fidele unui model de afaceri care încurajează conținutul care poate fi „distribuit”.

O altă teorie a conspirațiilor vizează și vaccinurile care să combată virusurile. Recomandarea profesorului este aceea de a li se oferi oamenilor acele informații care să-i ajute să depisteze orice fel de teorie a conspirației „atunci cînd o întîlnesc și să examineze sursele și logica elementară a informației pe care o găsesc în mediul online”. Teoriile conspirației vin să accentueze sentimentul de singurătate în descoperirea propriilor adevăruri vizavi de impactul pandemiei asupra calității vieții.

Jurnalistul Andrei Vornicu descrie propria experiență vizavi de trecerea de la izolare și revenirea la comuniune cu semenii. Tot acesta constată că acel moment în care mersul cotidian al lucrurilor a fost blocat, „haosul și trepidațiile lumii exterioare s-au mutat în interior și s-a ales praful de echilibrul mental și emoțional, și așa precar dintotdeauna”[29] al indivizilor.

În propria izolare, de două luni, jurnalistul punctează cum l-a impactat singurătatea la nivel emoțional „am trecut prin toate formele de negare, de furie, de îndoială, de disperare și de exaltare. M-am luat la trîntă cu limitele mele, cu blocajele și dependențele de orice fel. M-am împăcat cu multe și am renunțat la multe. [...] Mă roade faptul că, pentru a fi în siguranță pe plan exterior, în perioada următoare va trebui

---

[29] https://dilemaveche.ro/sectiune/blogul-cititorilor/de-la-izolare-la-comuniune-630419.html

să reunțăm la ceea ce, în mod obișnuit, vindecă în plan interior”[30]. Aceasta este o descriere sintetică a panoului de sentimente care te încearcă atunci când se instalează singurătatea. La finalul articolului despre impactul izolării, jurnalistul susține convingerea sa, conform căreia se vor găsi soluții pentru a ne imuniza la virus, dar „niciodată nu ne vom imuniza la lipsa de tandrețe, de afecțiune și de atingere adevărată”, adică individul tot timpul va căuta să fie în comuniune cu semenul său, și nu-și va inhiba firescul de a fi prezent în viața semenilor săi.

După contextualizarea apariției pandemiei, urmată de reflecțiile asupra acesteia, am identificat câteva teorii ale conspirației și ajungem acum să ne întrebăm dacă există un motiv nemărturisit al izolării? Un posibil răspuns ne este oferit de către Robert Skidelsky, profesor emerit de economie politică la Universitatea Warwick. Acesta descrie pandemia de COVID-19 ca prima criză globală majoră din istoria umanității, care a fost abordată ca o „problemă matematică”, iar politicile publice formulate de guverne au reprezentat „soluția unei serii de ecuații diferențiale”[31].

Epidemologii au fost interesați de ce anume poate opri epidemia, și nu ce o provoacă pe aceasta. Iar concluzia experților a fost aceea conform căreia epidemiile trec de la sine, după ce suficient de multă lume a contractat boala și rata de transmitere începe să scadă. Atunci când virusul este lipsit de noi „gazde” în care să se poată reproduce, populația dobândește „imunitate de turmă”[32].

Cât despre reacția politică standard, în general, s-a urmărit prin procesul de izolare ca să se încetinească dobîndirea imunității naturale, în expectativa descoperirii unui vaccin. Guvernele nu au avut strategii clare de ieșire din criză, iar „relaxarea controlată” a măsurilor de izolare se traduce prin înaintare controlată către imunitatea de turmă la nivelul întregii populații.

---

[30] *Ibidem*.
[31] https://dilemaveche.ro/sectiune/la-fata-timpului/motivul-nemarturisit-al-izolarii-630431.html
[32] *Ibidem*.

Cât despre „ce ne-a lipsit în izolare?”[33], aflăm dintr-o anchetă jurnalistică, că au fost intervați 13 artiști (actori, scriitori, jurnaliști, regizori). Răspunsurile acestor actori sociali s-au structurat asemenea „unui puzzle de emoții și de amintiri” pe care îl sintetizăm astfel: „gândurile au fost auzite mai clar; mi-a lipsit liniștea și timpul pentru mine, cît era copilul la școală; mi-au lipsit îmbrăţişările; mi-a lipsit postura de călător, anumite ritualuri zilnice; pandemia m-a izolat de anumite experiențe; într-o autorulotă nu am fost izolat cu adevărat; cel mai mult mi-a lipsit liniștea; contactul fizic – teama că n-aș mai putea să ating și să fiu atinsă, intenționat sau nu tocmai; mi-au lipsit oamenii, apropierea de cei pe care îi prețuiesc, convertită în fragilitate, exhibată de unii pe rețelele de socializare sau păstrată discret în jurnale de carantină; Mi-a lipsit ziua de poimîine. Totul se reducea la acum, la peste o jumătate de oră și uneori la mîine, într-un abandon total în fața oricărui plan. Mi-a lipsit concentrarea pe un singur lucru; mi-au lipsit siguranța și liniștea unor îmbrățișări”[34]. Tot acest carusel de emoții și amintiri reprezintă un balans discret între singurătate și solitudine a respondenților în vremea pandemiei.

Unul dintre respondenți concluzionează că oamenii, indiferent de tehnologia comunicațională de care ar dispune „au fost făcuți să se vadă, să se atingă, să se miroasă, să fie în contact fizic, în aceeași măsură în care sânt și sufletește”[35], iar apartenența la o „comunitate de grijă” și suport emoțional este esențială în condiții de pandemie atunci când vrei să-ți abandonezi conștient starea de singurătate.

Din ancheta desfășurată de grupul Ferratum[36], în 11 țări, descoperim anumite detalii despre modul în care pandemia a impactat viața oamenilor și comportamentul de consum al acestora, despre modul în care preferă să facă-și gestioneze finanțele, cum preferă să-și achite cumpărăturile, de ce anume se tem cel mai mult în ceea ce privește Covid-19.

---

[33] https://dilemaveche.ro/sectiune/regimul-artelor-si-munitiilor/mi-au-lipsit-imbratisarile-ancheta-630539.html

[34] Ana Maria Sandu, *Mi-au lipsit îmbrățișările*, în „Dilema Veche”, nr. 845, 18-24 iunie 2020.

[35] *Ibidem*.

[36] https://dilemaveche.ro/sectiune/dileme-on-line/cum-a-afectat-pandemia-de-coronavirus-viata-a-630563.html

Sondajul relevă faptul că pandemia a afectat întreaga lume pe diferite niveluri, dar în același timp a înclinat ușor balanța și spre dezvoltarea de noi hobby-uri (prezența creativității ne conduce către individul în solitudine), să trăim mai sănătos, să învățăm cum să ne gestionăm mai bine finanțele, să apreciem bucuriile mărunte ale vieții.

La întrebarea „***Cum și-au petrecut românii timpul în perioada Covid-19?***” am observat următoarele aspecte legate de consumul de mass-media: „15% dintre respondenți au dedicat timp vizionării filmelor și serialelor online; 12% au vizionat programe TV, iar 11% au comunicat cu familia și prietenii la telefon sau prin intermediul canalelor de socializare; se așteaptă ca la sfârșitul perioadei de izolare 21% să-și viziteze familia și apoi prietenii (15%); la un procent de 10% dintre români le-au lipsit ieșirile la terase, excursiile la mare și călătoriile în țară”[37].

Alte articole sunt dedicate surprinderii calității vieții[38] din timpul pandemiei, în care unii indivizi s-au plâns de „singurătate, de depresie, de plictiseală”, dar sunt și oameni pentru care izolarea este un mod de viață, izolarea a fost prezentă atât înainte, cât și după pandemie în viața lor. Le-a schimbat pandemia viața acestora? Pentru un crescător de animale, trăitor de o viață în izolare răspunsul primit a fost unul simplu și concis „Ferească Dumnezeu, aici nu e focar de boală și alte chestii din alea. Și e mult de muncă, zi lumină, și noaptea”[39], astfel de detalii surprind destul bine tabloul unei persoane aflate într-o stare de solitudine.

Apariția conceptelor de carantină și izolare[40] în spațiul public al mass-mediei românești, i-a determinat pe unii cititori să folosească pentru lămuriri suplimentare dicționarele online, mai ales pentru etimologia cuvintelor. Iar atunci când ești „blocat în izolare”[41], când duci o existență săracă în activități, te poți abandona „unei stări de

---

[37] *Ibidem*.

[38] https://dilemaveche.ro/sectiune/la-fata-locului/interviuri-din-izolare-630627.html

[39] Vezi și Liliana Nicolae, *Interviuni din izolare*, în „Dilema Veche”, nr. 857, 10-16 septembrie 2020.

[40] Rodica Zafiu, „*Măsuri carantinești*”, în „Dilema Veche”, nr. 850, 23-29 iulie 2020.

[41] https://dilemaveche.ro/sectiune/tema-saptamanii/blocat-in-izolare-631442.html

vegetare" din care să te trezești doar ca să muncești robotic și să-ți faci griji, mai întîi pentru cei apropiați, iar apoi și pentru propria persoană, dar și să petreci ore întregi citind știri și articole „cu ochii în monitoare".

După trecerea perioadei de izolare impusă de autorități, asumarea unei izolări autoimpuse[42] devine mai facilă, întrucât consideri că deja ai o experință, iar timpul va fi valorificat pentru lucruri amânate de ceva timp, toate acestea surprind un individ care trăiește în solitudine.

Articolul „Conversație vs comunicare" [43] reprezintă un fragment din cartea lui lui Sherry Turkle, Reclaiming Conversation (Recuperarea conversației), în care se atrage atenția că entuziasmul față de tehnologia digitală ne conduce către o slăbire a unor caracteristici umane, precum empatia și autoreflecția.

Imaginea sinelui idealizat creată prin intermediul rețelelor sociale, contribuie la izolarea și mai accentuată a sinelui adevărat. Pentru Sherry Turkle „conversaţia presupune solitudine, pentru că doar în solitudine învăţăm să gîndim cu mintea proprie şi să ne dezvoltăm un simţ stabil al sinelui, esenţial pentru a-i accepta pe ceilalţi aşa cum sînt"[44]. Conversația nu poate fi analizată decât în relație cu sinele în solitudine, cu familia, cu prietenii, cu cei care alcătuiesc comunitatea la modul general, și așezată în oglindă cu eroziunea electronică a fiecărei dimensiuni amintite. Subiectul cel mai impactant al lucrării *Recuperarea conversației* îl reprezintă „moartea conversaţiei în familie"[45], fapt care ne conduce către existența unei sigurătăți în doi.

Prin lucrarea *Singurătate vs solitudine. Realități mediatice din pandemie* am urmărit să armonizăm perspectivele care surprind atât latura cantitativă, cât și cea calitativă a ceea ce a însemnat pandemia pentru români și cum au trăit fenomenul izolării sociale între sigurătate și solitudine.

Sintetic, dimensiunea cantitativă a fenomenului izolării se conturează astfel: conform sondajelor de opinie mass-media reprezintă

[42] https://dilemaveche.ro/sectiune/dilemablog/izolarea-de-dupa-izolare-631932.html
[43] https://dilemaveche.ro/sectiune/tema-saptamanii/conversatie-vs-comunicare-629604.html
[44] *Ibidem*.
[45] *Ibidem*.

sursa principală de informare cu privire la pandemie; a existat un consum crescut de televiziune în legătură cu diverse aspecte ale pandemiei, iar un sfert dintre respondenți la sondaje au trăit distanțarea socială în singurătate; apariția anxietății a fost legată de singurătate; apariția unei reziliențe față de schimbările aduse de pandemie în societate, cât și în viețile indivizilor se traduce prin conceptul de solitudine.

Dintr-o perspectivă calitativă, oferită de articolele din revista „Dilema Veche", aceasta se învârte în jurul conceptului de izolare socială a indivizilor și este ilustrată cel mai bine prin conceptele de singurătate și solitudine (a fi singur, fără a te simți singur poate aduce o plus valoare la nivelul cunoașterii de sine). Izolarea a fost la început contextualizată, apoi a apărut întrebarea dacă ne permitem să ne plictisim în izolare, este necesar să nu neglijăm nici apariția teoriilor conspiraționiste legate de politicile din pandemie, este necesară o cofigurare a unui salt de la izolare la comuniune a indivizilor, de depășire a unui blocaj apărut în izolare la unii actori sociali.

În timp ce pandemia este văzută ca o oportunitate pentru dezvoltarea personală și pentru cunoașterea sinelui, procesul de izolare aduce senzația de așteptare în plan emoțional. Așadar, reglementarea izolării sociale din timpul pandemiei prin conceptele de singurătate și solitudine surprind multiversul realităților mediatice ale aceluiași eveniment impactant în viețile indivizilor.

LISTA AUTORILOR

Cristian BODEA, CS dr., Departamentul de Cercetări Socio-Umane, Institutul de Istorie „George Barițiu" al Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, (cristian.bodea@acad-cj.ro).

Ioana BOLDIȘ, Lector univ. dr., Departamentul de Specialitate cu Profil Psihopedagogic, Universitatea de Artă și Design Cluj-Napoca, (ioana.boldis@uad.ro.).

Fulga CARAMETE, Filosof, doctor în Filosofie, Școala Doctorală, Universitatea "Babeș-Bolyai", Cluj-Napoca, (slavafulga@yahoo.com).

Narcisa COZEA, Jurist, CS, Departamentul de Cercetări Socio-Umane, Institutul de Istorie „George Barițiu" al Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, (narcisa.cozea@acad-cj.ro).

Codruta CUCEU, CS II dr., Departamentul de Cercetări Socio-Umane, Institutului de Istorie „George Barițiu" al Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, (codruta.cuceu@acad-cj.ro).

Nora Codruța CURTA, Profesor, Colegiul Economic "Iulian Pop" Cluj-Napoca (codrutacurta@yahoo.com)

Claudiu GAIU, Biblioteca Centrală Universitară "Lucian Blaga", Cluj-Napoca**,** **(**claudiu.gaiu@gmail.com**).**

Marcel HOSU, CS drd., Departamentul de Cercetări Socio-Umane, Institutul de Istorie „George Barițiu" al Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, (marcel.hosu@acad-cj.ro)

Ionuț ISAC, CS I dr., Departamentul de Cercetări Socio-Umane, Institutul de Istorie „George Barițiu" al Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, (ionut.isac@acad-cj.ro).

Florenta LOZINSKY, CS III, dr., Departamentul de Cercetări Socio-Umane, Institutul de Istorie „George Barițiu" al Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, (florenta.lozinsky@acad-cj.ro).

David-Augustin MÂNDRUȚ, Doctorand în Filosofie, Școala Doctorală, Universitatea "Babeș-Bolyai", Cluj-Napoca, (davidmandrut@gmail.com).

Andreea MIHALKA, Doctorand, în Arte Vizuale, Universitatea de Artă și Design Cluj-Napoca, (andreea.mihalka@uad.ro).

Vlad MUREȘAN. Lector univ. dr., Departamentul de Relații Internaționale și Studii Germane, Facultatea de Studii Europene, Universitatea "Babeș-Bolyai" din Cluj-Napoca, (vladmuresan22@gmail.com)

Mihai OMETIȚĂ, Doctorand în Filosofie, Școala Doctorală, Universitatea din București, (mihai_ome@yahoo.com).





UNIVERSITAS CLAUDIOPOLITANA
ROMANIA
PRESA UNIVERSITARĂ

ISBN: 978-606-37-2191-5